المملكة العربية السعودية

جامعة جدة

كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات الإسلامية

القضاء والقدر بين المثبتين والنفاة

أ.د: عفاف بنت حسن بن محمد مختار الهاشمي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، فمن يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً كثيراً. أما بعد

فإن للإيمان بالقضاء والقدر في دين الإسلام مكانة عليا، وأهمية كبرى، فالإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين القويم وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان[١]، فلا يخفى على كل مسلم أهمية التصديق بالقضاء والقدر، خيره وشره، كما لا يخفى أن سلامة دين المسلم وقوته إنما تكون بصحة إيمانه، وبعده عن الشطط والانحراف والهوى، ومما يدل على أهمية وعظم شأنه ما يترتب على الإيمان به من عظيم الثمرات في الدنيا والعقبى، على الأفراد والمجتمعات، وما يترتب على الكفر به والضلال في فهمه من الشقاء والعذاب في الآخرة والأولى، ففهم باب القضاء والقدر على الوجه الصحيح، والإلمام به من الأهمية بمكان، فأكثر الخلق ضلوا في هذا الباب، واعترضوا على قضاء الله – تعالى – الشرعي والكوني، فحُرموا الإيمان به، وفقدوا فائدته وثمرته.

فعدم فهم الخلق للفرق بين المشيئة الإلهية بين الناس، حيث إن الله – عز وجل – جعل فريقاً للجنة وفريقاً للسعير، ولم يفرقوا بين مشيئة الله – تعالى – فاعترضوا على محاسبة الرب للعصاة، حيث إنهم قد عصوا الله – عز وجل – بمشيئته، فكيف يحاسب الناس على أفعالهم وقد خلقها فيهم، كما أن بعض الناس يحتج بالقدر على المعاصي والذنوب والآثام، وكل هذه الأمور وغيرها توضح مدى أهمية الكتابة في باب القضاء والقدر لبيان الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، ومن هنا جاءت أهمية الموضوع (القضاء والقدر بين المثبتين والنفاة) وبالله التوفيق.

أسباب اختيار البحث:

١. بيان أهمية ركن القضاء والقدر.
٢. اختلاط منهج الحق بالباطل لدى بعض الناس في باب القضاء والقدر.
٣. وقوع الانحراف عند كثير من الناس في باب الاعتقاد بالقضاء والقدر.
٤. بيان خطورة مذهب أهل الأهواء والبدع في باب القضاء والقدر.
٥. إظهار مزايا أهل السنة والجماعة وخصائصهم السنية في باب القضاء والقدر.

---

(١) انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم (٣).

منهج البحث:

اتبعت في إعداد هذا البحث المنهج الآتي:

١. الاعتماد بعد التوكل على الله – تعالى– على المنهج الاستقرائي قدر الاستطاعة في جمع المادة العلمية مع المنهج الموضوعي لملاءمته لمفردات البحث.
٢. نقل الأقوال من مصادرها، فقول أهل السنة والجماعة، أنقله من كتبهم، وقول أهل الأهواء والبدع من كتبهم إلا إذا تعذر الأمر علي.
٣. الاعتماد على أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله – في كثير من النقول لكونه في نظري أبرز عالم سني شرح المسائل العقدية.
٤. توضيح عقيدة أهل السنة والجماعة حتى يظهر نقاؤها.
٥. مناقشة الأقوال إذا احتاج الأمر إلى ذلك.
٦. أذكر شيئاً من كلام أهل الأهواء والبدع للاستشهاد به، ولا يدل ذلك على موافقتهم، ولكن الحق يُقبل من كل من تكلم به.
٧. إذا كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بتخريجه منهما، إذ المقصود معرفة صحته، أما إذا كان في غيرهما فقد أذكر أكثر من مصدر، على حسب الاستطاعة.
٨. عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها.
٩. عزو الحديث يكون بالكتاب والباب والجزء والصفحة، أو رقم الحديث على حسب المصدر المنقول منه.
١٠. شرح ما دعت إليه الحاجة من الألفاظ الغريبة.
١١. عند تغيير الطبعة المعتمدة أشير إلى ذلك في الحاشية .
١٢. قد أذكر المعلومة أكثر من مرة إذا احتاج الأمر.
١٣. ذكر بيانات المصدر أو المرجع كاملة في فهرس المصادر والمراجع (اسم الكتاب – اسم المحقق أو المصحح أو المعلق أو المقدم إن وجد – دار النشر– بلد النشر– رقم الطبعة– تاريخ الطبعة) وإذا لم توجد جميع هذه المعلومات فالاكتفاء بما وجد.
١٤. تذييل البحث بفهرس المصادر والمراجع والموضوعات.

خطوات البحث: يتضمن البحث مقدمة وأسباب اختيار الموضوع ومنهجه وأربعة عشر مبحثاً وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القضاء في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف القدر في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر.

المبحث الثاني: أهمية القضاء والقدر وموقف أهل السنة والجماعة منه وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهمية القضاء والقدر.

المطلب الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من القضاء والقدر.

المبحث الثالث: القضاء والقدر في الأمم الغابرة.

المبحث الرابع: القضاء والقدر عند أهل الكتاب وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القضاء والقدر عند اليهود.

المطلب الثاني: القضاء والقدر عند النصارى.

المبحث الخامس: القضاء والقدر عند الفلاسفة.

المبحث السادس: القضاء والقدر عند الفلاسفة الذين انتسبوا إلى الإسلام.

المبحث السابع: القضاء والقدر عند مشركي العرب.

المبحث الثامن: القضاء والقدر عند الشيعة.

المبحث التاسع: القضاء والقدر عند الصوفية.

المبحث العاشر: القضاء والقدر عند القدرية الأوائل.

المبحث الحادي عشر: القضاء والقدر عند القدرية المتأخرة (المعتزلة).

المبحث الثاني عشر: القضاء والقدر عند الأشاعرة.

المبحث الثالث عشر: القضاء والقدر عند الماتريدية.

المبحث الرابع عشر: القضاء والقدر عند الجهمية.

المبحث الأول: تعريف القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح:

تعريف القضاء في اللغة: من قضى، فالقاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته، وقضى في اللغة على ضروب كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه(١)، فهو يأتي بمعنى التقدير، والأمر، والإعلام، والحتم، والفصل، والقطع، والحكم، والفراغ، والأداء، والإنهاء، والوصية، والقبض، والطلب، والموت، وغيرها(٢).

القضاء في القرآن والسنة:

أولاً: القضاء في القرآن الكريم: لقد ورد لفظ القضاء بمشتقاته في ثلاث وستين موضعاً في كتاب الله – تعالى– كلها ترجع إلى إحكام الأمر وحتمه وإتمامه وفصله، وقطعه، وإمضاءه، والفراغ منه، ومن المعاني التي ورد بها:

١. معنى الأمر: ومنه قول الله – تعالى –: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن القضاء هنا بمعنى الأمر(٣).

٢. معنى البيان ومنه قول الله – تعالى –: ﴿وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤] أي من قبل أن يبين لك بيانه(٤).

٣. معنى الوجوب ومنه قول الله – تعالى –: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠] أي وجب العذاب، وفُرغ من الحساب(٥).

٤. معنى الإعلام ومنه قول الله – تعالى –: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٠] أي أعلمناهم بذلك وأخبرناهم به(٦).

٥. معنى الفصل ومنه قول الله – تعالى –: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِ﴾ [النمل: ٧٨] أي يفصل بينهم بحكمه الحق(٧).

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٩)، والصحاح للجوهري (٦/ ٢٤٦٣)، ولسان العرب (١١/ ٢٠٩)، وتاج العروس (٣٩ – ٤٠)، ومعاني القرآن (٢/ ٢٣٠)، وتهذيب اللغة (٩/ ٢١١)، وفقه اللغة (١٦١)، والكليات (٨٤).

(٢) كتاب العين (٥/ ١٨٥)، وتهذيب اللغة (٩/ ٢١١ – ٢١٤)، والصحاح (٦/ ٢٤٦٣ – ٢٤٦٤)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٩)، وفقه اللغة وسر العربية (١٦١)، والمحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٤٨٢ – ٤٨٤)، وأساس البلاغة (٢/ ٨٦).

(٣) مختار الصحاح (٥٤٠ – ٥٤١)، ولسان العرب (١١/ ٢٠٩ – ٢١١)، والقاموس المحيط (٤/ ٣٧٨ – ٣٧٩)، وتاج العروس (٣٩/ ٣١٠ – ٣١٧)، والكليات (٤، ٨، ٩)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٤٢ – ٧٤٣).

(٤) معالم التنزيل (١/ ١٩٨) (٢/٩).

(٥) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (٥٤٦ – ٥٤٧)، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (٢٤٧ – ٢٤٨)، وجامع البيان (٢/ ٥٤٢ – ٥٤٣)، وتفسير القرآن للسمعاني (٣/ ٢٣١)، والمفردات (٤٠٦ – ٤٠٨)، والتوقيف على مهمات التعاريف (٢٧٢)، وعمدة الحفاظ (٣/ ٣١٦ – ٣١٩)، ومعالم التنزيل (١/ ٩٧) (٣/ ١٤٢)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١٦١).

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٦/ ١٧٩ – ١٨١).

(٧) جامع البيان (٢/ ٥٤٢)، ومعالم التنزيل (٢/ ٦٦٩).

٦. معنى الحكم ومنه قول الله – تعالى –: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠] أي يحكم بالعدل[١].

٧. معنى الموت والقتل ومنه قول الله – تعالى –: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] أي ليمتنا ربك[٢].

٨. معنى العمل والصنع ومنه قول الله – تعالى –: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] أي فاصنع ما أنت صانع واعمل بنا ما بدا لك[٣]، وجاء لفظ القضاء في القرآن بمعنى الإحكام[٤]، والإتمام والفراغ[٥].

ثانياً: السنة النبوية: قد جاء في السنة النبوية لفظ القضاء[٦] ومشتقاته، وجاء القضاء مقروناً بالقدر[٧]، كما جاء في صحيح الإمام مسلم – يرحمه الله –: (إن رجلين من مُزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قُضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شيء قُضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله – عز وجل –: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧–٨][٨]، وكما جاء أيضاً في صحيح الإمام مسلم – يرحمه الله –: (عن أبي الأسود الدُؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضى عليهم، ومضى عليهم من قدر قد سبق؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم قال: فقال: أفلا يكون ذلك ظلماً؟ قال: فزعت من ذلك فزعاً شديداً وقلت: كل شيء خلق الله، وملك يده، فلا يُسأل عما يفعل، وهم يسألون، فقال لي يرحمك الله: إني لم أرد بما سألتك إلا لأحرز عقلك)[٩].

المطلب الثاني: تعريف القدر في اللغة والاصطلاح:

معنى القدر في اللغة: القاف والدال والراء أصل صحيح يدَّل على مبلغ الشيء، وكُنهه ونهايته، وهو مصدر: قدر يقدر قدراً، وجمعه أقدار[١٠]، والقدر: قضاء الله – تعالى – على الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أراد لها، وهو القضاء

---

(١) تفسير القرآن للسمعاني (٤/ ١١٢)، ومعالم التنزيل (٣/ ١٤١٣)، وتفسير القرآن العظيم (٤/ ١٤٩).

(٢) معالم التنزيل (٢/ ٦٦٩).

(٣) جامع البيان (٢/ ٥٤٢)، ومعاني القرآن للفراء (١/ ٢٧٤)، ومعالم التنزيل (١/ ٤٧٤).

(٤) ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

(٥) ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلا﴾ [الأحزاب: ٢٣] ، ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص: ٢٨].

(٦) تهذيب اللغة (٩/ ١٨ – ٢٥)، والنهاية في غريب الحديث (٤/ ٧٨)، ولسان العرب (١/ ٢٠٩)، وتاج العروس (٣٩/ ٣١٦)، والكليات (٤/ ٩).

(٧) انظر المصادر السابقة.

(٨) مسلم في كتاب القدر – باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله (٤/ ٢٠٤١ – ٢٠٤٢).

(٩) مسلم في كتاب القدر – باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله (٤/ ٢٠٤١ – ٢٠٤٢).

(١٠) الصحاح (٢/ ٧٨٦)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ٦٢)، والمحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٣٠٠)، والنهاية في غريب الحديث (٤/ ٢٢)، وتهذيب اللغة (٩/ ١٨ – ٢٥)، والصحاح (٢/ ٧٨٦ – ٧٨٧)، والمحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٣٠٠ – ٣٠٣)، ولسان العرب (١١/ ٥٥ – ٦٠)، والقاموس المحيط (٢/ ١١٤).

أيضاً، فيأتي القدر بمعنى القضاء، والحكم والتقدير، والتدبير، والإتمام، والمساواة، والقياس، والتهيئة، والتضييق، والتقتير، واليسار، والغنى، والطاقة، والقوة والقدرة، والموت وغيرها[١].

وقد وضح شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله – للقدر عند كلامه على معنى قوله – سبحانه وتعالى –: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣] محتجاً في ذلك بما روي عن السلف وعن أئمة القراءة[٢]، فقرر أنه على قراءة (قدَّر) بتشديد الدال يحتمل أن يكون المعنى من القدر والقضاء، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء، كما قرر أن هذين المعنين متلازمان، لأن التقدير الأول يُسمى تقديراً، لأن ما يجرى بعد ذلك يجري على قدره، فهو موازن له ومعادل له، وعلى قراءة من قرأ بتخفيف الدال، يحتمل أن يكون بمعنى القدرة، ويحتمل أن يكون التقدير والموازنة، وعلى ذلك تكون القراءتان بمعنى واحد[٣]، وقد أشار شيخ الإسلام – يرحمه الله – لمعنى آخر من معاني القدر اللغوية، وهو: التروي والتفكير في تسوية أمر أو تهيئته، وأن تنوي أمراً في نفسك تقول: قدرت أمر كذا وكذا أي نويته وعقدت عليه[٤]، يقول – يرحمه الله–: (والواحد من الناس إذا أراد أن يعمل عملاً قدَّر في نفسه، وربما أظهر ما قدَّره في الخارج بصورته.. وإذا قدَّرت أمراً أمضيته وأنفذته بخلاف غيرك فإنه عاجز عن إمضاء ما يقدره)[٥].

القدر في القرآن الكريم والسنة النبوية:

أولاً: القدر في القرآن الكريم: لقد ورد لفظ القدر ومشتقاته في القرآن الكريم بعدد من المعاني منها:

١. معنى الموعد والوقت والمقدار ومنه قوله – تعالى –: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] أي وقتاً مقدراً لا يتعداه ولا يقصر عنه[٦]، وقوله – تعالى –: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٤٠] أي للموعد وللوقت الذي أردنا إرسالك إلى فرعون رسولاً لمقداره[٧].
٢. معنى العلم ومنه قوله – تعالى –: ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [المزمل: ٢٠] أي يعلم مقاديرها وما يمضي منهما وما يبقى[٨].

---

(١) كتاب العين (٥/ ١١٢ – ١١٣)، وتهذيب اللغة (٩/ ١٨ – ٢٥)، والمحكم المحيط الأعظم (٦/ ٣٠٠ – ٣٠٦)، ولسان العرب (١١/ ٥٥ – ٦٠)، والقاموس المحيط (٢/ ١١٤)، وتاج العروس (١٣/ ٣٧٠ – ٣٨٢)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧١٨ – ٧١٩).

(٢) قرأ الكسائي وحده بتخفيف الدال، وقرأ الآخرون بتشديدها. انظر كتاب النشر لابن الجزري (٣/ ٣٦٣).

(٣) انظر تفسير سورة الأعلى (ضمن مجموع الفتاوى) (١٦/ ١٤٣ – ١٤٦).

(٤) لسان العرب (٥/ ٧٤).

(٥) الفتاوى (٧/ ٣٨١).

(٦) تفسير الطبري (١٦/ ٧١ – ٧٢)، وتفسير السمعاني (٣/ ٣٣١)، وتفسير البغوي (٣/ ١٢٢)، وتفسير ابن كثير (٣/ ١٥٣)، وتفسير السعدي (٨٧٠).

(٧) تفسير السمعاني (٦/ ٨٤)، وتفسير البغوي (٤/ ٢٩٦)، وتفسير السعدي (٨٩٤).

(٨) تفسير الطبري (١٩/ ٣٩٦)، وتفسير البغوي (٣/ ٣٢١).

٣. معنى التهيئة ومنه قول الله – تعالى –: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] أي فسوى كل ما خلق، وهيأه لما يصلح له، فلا خلل فيه ولا تفاوت(١).

٤. معنى التقسيم ومنه قوله – تعالى –: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] أي قسم في الأرزاق للعباد والبهائم(٢).

٥. معنى التدبير بحكمه ومنه قوله – تعالى –: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] أي قدرنا ودبرنا ذلك الجنين، لأن قدره تابعاً للحكمة، موافقاً للحمد(٣).

٦. معنى الحكم ومنه قوله – تعالى –: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠] أي حكمنا(٤).

٧. معنى القضاء والتقدير ومنه قوله – تعالى –: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْله إِلَّا اِمْرَأَته قَدَّرْنَاهَا مِنْ الْغَابِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧] أي قضينا عليها وجعلناها بتقديرنا(٥)، وقوله – تعالى –: ﴿فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢] أي فالتقى ماء السماء وماء الأرض على أمر قد قدره الله وقضاه(٦).

٨. معنى التضييق والتقتير ومنه قوله – تعالى –: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ [الفجر: ١٦] أي ضيق عليه رزقه وقتَّره، وقوله – تعالى –: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء وَيَقْدِرُ﴾ [الإسراء: ٣٠] أي يقتر ويضيق(٧).

٩. وجاء القدر في القرآن الكريم بمعنى التعظيم(٨) والتروي، والتمهل(٩)، والطاقة والتمكن(١٠).

كما أن القادر والمقتدر والقدير من أسماء الله – عز وجل – تدل على صفة القدرة، وعلى صفة التقدير(١١) فالله – عز وجل – على كل شيء قدير، وهو مقدر كل شيء وقاضيه، والقدر قضاء الله – تعالى – الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو أيضاً قدرة الله على إيجاد ذلك، والإمام أحمد – يرحمه الله – يقول: (القدر قدرة الله على العباد)(١٢)، وكذلك قال الإمام الفريابي – يرحمه الله –: (القدرة قدرة الله تعالى)، وابن القيم يقول – يرحمه الله –: (أي

---

(١) تفسير الطبري (١٩/ ٣٩٦) ط دار هجر، وتفسير البغوي (٣/ ٣٢١).

(٢) تفسير البغوي (٤/ ٥٩)، ومعاني القرآن للفراء (٣/ ١٢).

(٣) معجم ألفاظ القرآن الكريم (٨٨١).

(٤) تفسير ألفاظ القرآن الكريم (٨٨١ – ٨٨٤)، ومصطلحات في كتب العقائد لحمد (١٧١ – ١٧٢)، وتفسير البغوي (٣/ ٤٠٩)، وتفسير الطبري (٢٢/ ١٢٢).

(٥) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (٣/ ٢٧٦ – ٢٨١)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (٨٨١ – ٨٨٤)، ومصطلحات كتب العقائد (١٧١ – ١٧٢)، وتفسير الطبري (١٨/ ٩٧) (٢٣/ ١٢٢)، وتفسير البغوي (٣/ ٤٠٩).

(٦) انظر المصادر السابقة.

(٧) تفسير الطبري (٢٤/ ٣٧٦ – ٣٧)، وتفسير السمعاني (٦/ ٢٢١)، وتفسير البغوي (٤/ ٦١٢)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٥٠٩).

(٨) انظر قول الله – تعالى –: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].

(٩) انظر قول الله – تعالى –: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨].

(١٠) انظر قول الله – تعالى –: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

(١١) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (٣٤٣، ٥٤٣، ٥٤٧، ٥٨٢، ٥٨٦)، ولسان العرب (١١/ ٥٥)، وتاج العروس (١٣/ ٣٧٩).

(١٢) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد (١/ ١٣٥).

القدر قدرة الله الذي هو على كل شيء قدير) ويقول أيضاً: (والقدر عندهم أي عند حزب الله ورسوله قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته وخلقه)[١].

ثانياً: القدر في السنة النبوية:

لقدر ورد لفظ القدر في السنة في حديث الاستخارة: (فاقدره لي ويسَّره لي)[٢]، وفي الحديث السابق: (إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قُضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: (لا بل شيء قُضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله — عز وجل —: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧ — ٨][٣]، وقول الرسول ﷺ : (وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل: قدرُ الله وما شاء فعل)[٤]، وجاء لفظ القدر في حديث جبريل — عليه السلام —: (وتؤمن بالقدر خيره وشره)[٥].

المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر:

تعريف القضاء والقدر في الاصطلاح:

اختلف العلماء في الفرق بين القضاء والقدر إلى أقوال منها:

١. ذهب فريق إلى أنه لا فرق بين القضاء والقدر، فكل منهما بمعنى الآخر، وإذا أُطلق التعريف على أحدهما شمل الأخر، فهما مترادفان، فيقال: هذا قدر الله، ويقال: هذا قضاء الله، ويُقال: هو قضاء الله وقدره[٦].
٢. وذهب فريق إلى القول بالفرق بينهما، ولكن اختلفوا في التمييز بينهما[٧]، فمنهم من جعل القدر سابقاً على القضاء، فالقدر هو الحكم السابق، والقضاء: هو حكم الله بالشيء عند وقوعه[٨].
٣. وفريق ذهب إلى القول بأن القضاء والقدر إذا اجتمعا افترقا بحيث يصبح لكل واحد منهما مدلول، فالقدر سابقاً والقضاء لاحقاً، وإذا افترقا اجتمعا، بحيث إذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر[٩].

---

(١) كتاب القدر للفريابي رقم (٥٠٢) ص (٦١)، وشفاء العليل (١/ ٤٤، ٢٠١)، ومسائل التوحيد والإيمان للمبدل (١/ ١٤٨ — ١٤٩).

(٢) البخاري في كتاب التهجد — باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى (٣/ ٢٢٨ — ٢٢٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) مسلم في كتاب القدر — باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله (٤/ ٥٠٢).

(٥) فتح الباري (١١/ ١٤٩).

(٦) القضاء والقدر للمحمود (٤٠ — ٤١)، ومصطلحات في كتب العقائد (١٧٦).

(٧) اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر في أفعال العباد للمذاري (٤٨ — ٦٧)، والقضاء والقدر للمحمود (٤٠ — ٤١)، ومصطلحات في كتب العقائد (١٧٦) والأثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري للسويدي (١/ ٨٣ — ٨٧).

(٨) المفردات (٤٠٧)، وإرشاد الساري للعسقلاني (٩/ ٣٤٣)، ومجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٧٩)، والقضاء والقدر للأشقر (٢٥).

(٩) مجموع وفتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين (٢/ ٧٩ — ٨٠)، وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٧٧)، ومصطلحات في كتب العقائد (١٧٦).

٤. وذهب فريق بأن جعل القضاء سابقاً على القدر، فالقضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وزن المقضي السابق[١].

٥. وذهب فريق إلى أن اللفظين من الألفاظ التي بينهما عموم وخصوص على وجهّين، فالقدر جعل الشيء بمقياس مخصوص أو وزن محدود أو وجه معين يجري على سنةٍ معلومةٍ، والقضاء الفصل في الحكم في الشيء قولاً أو فعلاً، ولما كان القدر هو حُكم لا يرَّد وعلم لا يتغير، كانت العلاقة بين الأمرين متداخلة فالقدر تقدير الأمر على حال معينة، والقضاء الحكم به.

٦. إن القضاء أعم من القدر، فالقضاء يُطلق على الحكم الكوني، والحكم الديني الشرعي، أما القدر فإنه يُطلق على الحكم الكوني فقط، يقول ابن القيم –يرحمه الله–: (فالقضاء في كتاب الله نوعان: كوني قدري كقوله – تعالى–: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾ [سبأ: ١٤]، وقوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ [الزمر: ٦٩]، وشرعي ديني كقوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي أمر وشرع، ولو كان قضاءً كونياً لما عُبد غير الله[٢].

والذي أميل إليه أن القضاء بمعنى القدر، والقدر بمعنى القضاء حيث لم يجد أهل السنة والجماعة في القرآن والسنة دليلاً على التفريق بينهما والله أعلى وأعلم.

المبحث الثاني: أهمية القضاء والقدر وموقف أهل السنة والجماعة منه وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهمية القضاء والقدر:

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، لا يصح الإيمان إلا به، يقول الله – تعالى –: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، ويقول: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، ويقول الرسول ﷺ في حديث جبريل – عليه السلام – عندما سأله عن الإيمان: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)[٣] فالإيمان بالقدر الركن السادس من أركان الإيمان، ومن آمن بالقدر خيره وشره سعد في الدارين، ففي الحياة الدنيا يعيش هادئاً مطمئناً لعلمه أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، راضياً بقدر الله – تعالى –، والإيمان بالقدر مبني على أساس الإيمان بالله – تعالى – بأسمائه وصفاته وتوحيده في ربوبيته وألوهيته، فالقدر نظام التوحيد، فمن وحد الله – تعالى – وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى.

---

(١) القضاء والقدر للأشقر (٢٤)، والفصل والملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٥١ – ٥٢)، والتعريفات (١٤٦)، وفتح الباري (١١/ ٦٥٦)، وعمدة القاري للعيني (٢٣/ ٢٢٣).

(٢) شفاء العليل (٢/ ٧٦٧).

(٣) سبق تخريجه.

لذلك فإن من أهم ما يجب على العبد معرفته ما رود في القضاء والقدر، فهو من أسنى المقاصد والإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان التي يرجع ويدور في جميع تصاريفه عليها، فالعدل نظام الملك، والحكمة مظهر الحمد، ومتضمن لنهاية الحكمة وكمال النعمة.

والكلام في هذا الباب نفياً أو إثباتاً، موقوف على الخبر من أسماء الله – تعالى – وصفاته وأفعاله وخلقه وأمره، فأسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة النبوة والوحي.

وقد كان البيان النبوي في هذا الباب –كغيره من الأبواب – في غاية الوضوح والبيان لما تضمنه القرآن، ثم كان الصحابة – رضي الله عنهم – على ما كان عليه النبي ﷺ ثم تلاهم التابعون لهم بإحسان، يبينون للناس ما نزل إليهم، فكانت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة، ثم سلك أثارهم أتباعهم من العلماء فاقتفوا طريقهم وركبوا مناهجهم، واهتدوا بهداهم ودعوا إليه ومضوا على مثل ما كانوا عليه[(١)]، إلى أن ظهر أول نزاع في القدر عند القدرية الأولى الذين كانوا يقولون: إن الأمر أُنف وإن الله لا يعلم بالشيء إلا بعد وقوعه، وبذلك يتضح مذهب أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر، فالقدر عندهم يعني: الإيمان بعلم الله – تعالى –[(٢)] السابق وكتابته وإرادته ومشيئته وخلقه لأفعال عباده مع إثبات قدرتهم المؤثرة في هذه الأفعال[(٣)][(٤)].

المطلب الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من القضاء والقدر:

إن مذهب أهل السنة والجماعة أنهم يعتقدون اعتقاداً جازماً ويؤمنون إيماناً يقينياً بأن القضاء والقدر خيره وشره، وحلوه ومره من الله – سبحانه وتعالى – قال عز من قائل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فكل ما يقع ويحدث من الخير والشر، والسعادة والشقاوة، والهدى والضلال، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وجميع أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم الاختيارية منها والاضطرارية، كل ذلك بقضاء الله وقدره، قد علمه الله – عز وجل – وكتبه في اللوح المحفوظ قبل كونه، وهو واقع وحادث بمشيئته تعالى وخلقه[(٥)]، وأما ما ورد من النصوص النقلية من نسبة الشر إلى غير الله

---

(١) شفاء العليل (٣ – ٤).

(٢) يتضح بذلك خطأ من يقول بجواز البداء على الله – تعالى – من الرافضة والمراد بالبداء أن الرافضة تقول: (البداء جائز على الله – تعالى –، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده، وتمسكوا فيه بقوله – تعالى –: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقولهم باطل. انظر المقالات (١/ ٨٨ – ٨٩)، والتبصير في الدين (٢٤ – ٣٧)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٥٢)، والتفسير الكبير (١٩/ ٦٦)، ويتضح أيضاً خطأ القدرية الأوائل الذين يقولون: إن الله لا يعلم بالشيء إلا بعد وقوعه وقد كفَّرهم السلف. انظر المقالات (١/ ٢٩٨)، والملل والنحل (١/ ٥٦)، ودرء التعارض (١/ ٦٥ – ٦٦)، والفتاوى (٨/ ١٠٣ – ١٠٧)، وشفاء العليل (١/ ٤٦ – ٤٧).

(٣) يتضح بذلك خطأ الجبرية التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل، وهم الجهمية أتباع الجهم بن صفوان الذي يعتقد أن الإنسان مجبور على أفعاله، وأنه لا استطاعة له أصلاً، فلا فعل في الحقيقة إلا لله وحده، فهو الفاعل، والعبد تُنسب إليه الأفعال على باب المجاز. انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، والفرق بين الفرق (٢١١ – ٢١٢)، والفصل (٣/ ٢٢ – ٢٣)، والملل والنحل (١/ ٩٧ – ٩٨)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٦٨)، والمواقف للإيجي (٤٢٨).

(٤) الشريعة للآجري – تحقيق الفقي (١٥٠ – ١٥١)، والتبصير للطبري – تحقيق الشبل (١٧٠ – ١٧٥)، وخلق أفعال العباد للبخاري – تحقيق الفهيد (٢/ ٦٦ – ٧٠)، والقضاء والقدر للبيهقي – تحقيق: آل عامر (١٠٧)، وشفاء العليل (٥٥)، والعقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٤٠٤ – ٤٠٥)، وطريق الهجرتين (١/ ١٩٢ – ١٩٣).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٥٣٤–٦٢٣)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (٩٠–٩٥).

– تعالى –: ﴿وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، فالجن نسبوا الرشد إلى الله، والشر حذفوا الفاعل، ومن السنة قول الرسول ﷺ: (لبيك وسعديك والخير في يديك)[١] فالاقتصار على الخير رعاية للأدب وإلا فالشر أيضاً بتقدير الله كالخير، ويؤمنون بأن مراتب القضاء والقدر أربع: المرتبة الأولى: علم الله – سبحانه وتعالى– بالأشياء قبل وقوعها، يقول الله – تعالى –: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها[٢]، يقول الله – تعالى –: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، والمرتبة الثالثة: مشيئته لها[٣] يقول الله – تعالى–: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، المرتبة الرابعة: خلقه لها، يقول الله – تعالى–: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ويذكرون أن من لم يؤمن بهذه المراتب لم يؤمن بالقضاء والقدر، ومن معتقدهم أن الله أمر العباد بطاعته وطاعة رسوله – ﷺ – ونهاهم عن معصيته وهو – سبحانه – يحب المحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد وهو الحكيم العليم، وأن الإيمان بكتابة المقادير يدخل في خمسة تقادير:

١. التقدير الشامل لجميع المخلوقات، بمعنى أن الله علمها، وكتبها، وشاءها، وخلقها.
٢. التقدير لكتابة الميثاق حين قال الله – تعالى –:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].
٣. التقدير العمري: تقدير رزق العبد وأجله وعمله شقي أو سعيد في بطن أمه كما قال الرسول – ﷺ –: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد)[٤].

---

(١) البخاري كتاب الحج – باب التلبية والتكبير (٤١٩/٣).

(٢) بذلك يتضح خطأ من قال: إن القضاء والقدر قد يتغير ويتبدل من الماتريدية، واستدلوا بقوله – تعالى –: (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) [الرعد: ٣٩]، والأشاعرة الذين قالوا: إن القدر لا يتغير أبداً، واستدلوا بقول الرسول – ﷺ –: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة... ثم يبعث الله ملكاً ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد) والصحيح أن القضاء والقدر نوعان: سابق ولاحق، فالسابق ما في علم الله – تعالى – وما كُتب في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله – تعالى –، فهذا لا يقع فيه تغيير ولا تبديل ولا محو ولا إثبات، ويقال له القضاء المبرم أو المطلق، واللاحق: ما في علم الحفظة الموكلين بالآدمي من الملائكة وما كتب في صحفهم، فهذا الذي يقبل النسخ، ويقع فيه التغير والمحو والإثبات، ويقال له القضاء المعلق كما في قول الرسول – ﷺ – في الحديث الصحيح: (من سره أن يبسط له في رزقه أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه) فإن الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر، كأن يُقال للملك مثلاً: إن عمر فلان مائة مثلاً إن وصل رحمه وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص وبذلك يتضح الحق والبرهان في النصوص التي يبدو عليها التعارض . انظر شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٢٧٩- ٢٨٠) ، الفتاوى (٤/ ٤٤٨- ٤٩٢) ، تيسير الكريم المنان (٤/ ١١٦- ١١٧).

(٣) يتضح خطأ من قال: إن المشيئة والإرادة بمعنى المحبة والرضا من المعتزلة والأشاعرة والجهمية، فالصحيح أن الإرادة تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: إرادة كونية وهي التي بمعنى المشيئة وهذه الإرادة لا تستلزم محبة المراد ولا الرضى عنه، فالله – تعالى – يريد الكفر كوناً ولا يرضاه شرعاً، كما قال الله – تعالى –: (إن تكفروا فإن الله غني عنكم) [الزمر: ٧]، القسم الثاني: إرادة شرعية وهذه تستلزم المحبة والرضى. انظر الفتاوى (١٨٨/٨–١٨٩،٢٥٧)، شرح الطحاوية (٧٩/١–٨٠).

(٤) البخاري كتاب التوحيد – باب: (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) (٣١٦/١٣–٣١٧).

٤. التقدير السنوي: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما هو كائن في السنة من الخير والشر والأرزاق، يقول الله – تعالى –:﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الفرقان: ٤].

٥. التقدير اليومي كما قال الله – تعالى –: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فالله – تعالى – كل يوم يغفر ذنباً، ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين، وهذا التقدير هو سوق المقادير إلى المواقيت التي قُدرت لها فيما سبق، وهذا التقدير اليومي تفصيل من التقدير الحولي، والحولي تفصيل من التقدير العمري عند نفخ الروح في الجنين في بطن أمه، والعمري تفصيل من التقدير العمري الأول يوم الميثاق وهو تفصيل من التقدير الذي خطه القلم في الإمام المبين(١)، فلذا فإن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن من الواجب إفراده – سبحانه وتعالى – بالعبادة والتقوى، وعلى العبد أن يَبْذل الأسباب(٢)، ويسأل الله التوفيق والهداية، ويعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، ويعلم علماً يقيناً أن الله لا يضيع أجر المحسنين(٣)، ولا يظلم مثقال ذرة كما قال الله – تعالى –: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه*وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧–٨]

ويعتقد أهل السنة والجماعة أن الأقلام التي تكتب بها المقادير أربعة فالقلم الأول: هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المحفوظ، يقول الرسول ﷺ : (أول ما خلق الله – تعالى – القلم، قال له اكتب، قال: يا رب وما أكتب، قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)(٤) ، والذي دلت عليه السنة أن الأقلام أربعة، فالقلم الأول العام الشامل لجميع المخلوقات وهو الذي كتب الله به في اللوح المحفوظ، والقلم الثاني: حين خلق آدم ﷺ وهو قلم عام أيضاً، لكن لبني آدم، فالله – عز وجل – قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم عقب خلق أبيهم، والقلم الثالث: حين يرسل الملك إلى الجنين في بطن أمه، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد(٥)، كما ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة، والقلم الرابع: الموضوع على العبد عند بلوغه، والذي بأيدي الكرام الكاتبين الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم، كما ورد ذلك في الكتاب والسنة، يقول الله – تعالى –: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ *كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠–١١] وأما السنة فقوله ﷺ: (رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يعقل، وعن الصبي حتى

---

(١) معارج القبول (٣٤٥/٢).

(٢) بذلك يتضح خطأ قول الأباضية والصوفية والجبرية والدهرية الذين يدفعون أمر الله ونهيه بقضائه وقدره فيبطلون الأوامر والنواهي، لأنهم يزعمون أن القدر يوافق الأمر والنهي. انظر الفتاوى (٢٦٤/٨– ٢٩٣)، رسالة الاحتجاج بالقدر ورفع الشبه والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر لابن يوسف (٢١–٢٣)، الشوقيات لشوقي (١٥٥/٣)، ديوان حافظ إبراهيم (٤٤٨).

(٣) يتضح خطأ من ساوى بين المؤمن التقي والعاصي الفاسق من الخوارج والمعتزلة والمرجئة، فالخوارج والمعتزلة يجعلان المؤمن التقي إذا قام بمعصية خالداً مخلداً في النار، والمرجئة جعلت إيمان الملائكة كإيمان الفاسق. انظر المقالات (٢١٤/١)، ذكر مذاهب الفرق (١٤٧)، الأنوار النعمانية (٢٣١/٢)، أصول الدين ط دار الكتب العلمية (٢٤٩)، مقدمة التوحيد لأبي حفص (٥٠)، شرح الأصول الخمسة (٦٣٢).

(٤) أبو داوود في السنة – باب القدر (٤٧٠٠) ، والترمذي في القدر (٢١٥٥).

(٥) البخاري كتاب التوحيد – باب ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصافات: ١٧١] (٣١٦/١٣–٣١٧).

يحلم)[١] وأما قول الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام البخاري – يرحمه الله –: (لا يبدل القول لدي)[٢] يُطلق على هذا القضاء المبرم الذي لا يتغير وهو الذي كتبه الله – تعالى– في اللوح المحفوظ، أما التغيير والتبديل يكون في الصحف التي في أيدي الملائكة، يقول الله – تعالى–: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٨-٣٩] على أن المحو والإثبات من الصحف التي في أيدي الملائكة، وأن قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ المحفوظ، ويدل على هذا الوجه سياق الآية وهو قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ ثم قال: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [الرعد: ٣٩] أي من ذلك الكتاب، ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي أصله وهو اللوح المحفوظ، وقيل: يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخه، ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، والسياق أولى على هذا الوجه من الوجه الأول، وهو قوله – تعالى –: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٧] فأخبر – تعالى – : أن الرسول لا يأتي بالآيات من قبل نفسه، بل من عند الله، ثم قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ*يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٢٨–٢٩] أي أن الشرائع لها أصل وغاية تنتهي إليها، ثم تُنسخ بالشريعة الأخرى، فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل ويثبت الأخرى[٣]، فقول الله – تعالى – في الحديث: (لا يبدل القول لدي) أي لا يرد قضاء الله راد ولا يقف أي لا يؤخر حكمه مؤخر، ولا يغلب أمره غالب، بل هو الله الواحد القهار، وبذلك يتضح الحق المبين لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

لذا كان أهل السنة والجماعة أسعد الناس بالصواب في هذا الباب، فقد تلقوه من مشكاة الوحي المبين، ورغبوا بعقولهم وفطرهم وإيمانهم عن آراء المهتوكين وتشكيكات المتكلمين وتكلفات المتنطعين، فجاء قولهم في القضاء والقدر واضحاً تمام الوضوح، متناسقاً متميزاً، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وأما أهل الجماعة فهم الوسط في أهل الإسلام كما أن أهل الإسلام هم الوسط في أهل الملل: هم وسط في باب القدر بين أهل التكذيب به، وأهل الاحتجاج به)[٤]، ويقول أيضاً: (إن الفرقة الناجية من أهل السنة والجماعة وسط في باب أفعال الله – تعالى – بين القدرية والجبرية)[٥]، فأهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الله – تعالى – على كل شيء قدير، فيقدر أن يهدي العباد، ويقلب قلوبهم، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[٦]، فلا يكُون في ملكه مالا يريد ولا يعجز عن إنفاذ مراده، وأنه خالق كل شيء من الأعيان والصفات

---

(١) أبو داود في الحدود – باب المجنون يسرق أو يصيب حداً رقم (٤٣٩٩، ٤٤٠٠، ٤٤٠١، ٤٤٠٢) وإسناده حسن وهو حديث صحيح بطرقه.

(٢) البخاري في كتاب الصلاة – باب كيف فرضت الصلاة (١/ ٣٨٨).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٢٣٦/١).

(٤) منهاج السنة (٣/ ٤٦٨ – ٤٦٩).

(٥) الفتاوى (٣/ ١٤١).

(٦) إن المشيئة لا تستلزم المحبة والرضا، فإن المحبة غير المشيئة، فمشيئته – سبحانه – متعلقة بخلقه وأمره الكوني، فتشمل كل ما وقع مما يحبه – سبحانه – ومما يكرهه، وأما محبته – عز وجل – ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه، فما وجُد من الطاعات تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً، فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء، ومالم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، ومالم يوجد منها لم يتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة. انظر الفتاوى (٨/ ٣٥ – ٣٦)، وشفاء العليل (٢/ ٥٣٧).

والحركات، ويؤمنون أن العبد له قدرة ومشيئة وعمل وأنه مختار لما يفعله فهو مختار مُريد، والله – تعالى – خالقه وخالق اختياره وهذا ليس له نظر، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[(١)].

فلذا فإن أهل السنة والجماعة وصفوا الله – تعالى – بغاية الكمال، واستمسكوا بصحيح المنقول والمعقول، وصار قولهم قولاً سديداً سليماً من التناقض الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه.

المبحث الثالث: القضاء والقدر في الأمم الغابرة:

إذا نظر الإنسان إلى ما انتهت إليه العقائد والمذاهب في الأمم الغابرة والحاضرة تمهد لنا وسيلة المقارنة بين مسألة القضاء والقدر في تلك العقائد والمذاهب جميعاً وبين هذه المسألة في الدين الإسلامي كما بينه الوحي الكريم[(٢)].

ويظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبود منذ أقدم العصور، فقبل الأديان الكتابية، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في العصور القديمة، كان الإنسان في جهالته يؤمن بالأرباب والأرواح، ويعبدها لأنها تتصرف في شؤونه، وتمنعه بعض ما يحب، وتبليه ببعض ما يكره، وتتدخل بإرادته فيما يريد ومالا يريد، فلم يكن في وسعه أن يجهل منذ أقدم القدم أنه محدود الحرية، محتاج إلى قدرة تحيط به، وتملك إعطاءه ومنعه فيتقرب إليها تارة بالقرابين والصلوات، وتارة بالرُقى والتعاويذ، ويُطلق على هذا المعتقد الأرواحية أو المذهب الروحي حيث يُعتقد فيه أن أرواح موتى البشر أو أرواح الطبيعة لها دور مهم في هذا الاعتقاد[(٣)]، فتُقدم القرابين وتُعقد الاحتفالات لتكريم أرواح الموتى، وكذلك قد يعبد أتباع هذا المعتقد الأرواح التي يعتقدون بوجودها في الحقول والتلال والأشجار والماء وعناصر الطبيعة الأخرى، وعند بعضهم يظن أن هذه الأرواح قد تحل في أبدان الناس لتفصح عن احتياجاتها ورغباتها، ويحدث ذلك فعلاً في الطقوس الدينية للتقاليد الشعبية بجنوب شرق آسيا، وقد نشأ استخدام كلمة الأرواحية أساساً نتيجة لنظرية حول أصول الدين، ومن ثم انتشرت هذه النظرية القديمة عندما نادى بها عالم الأجناس البريطاني تايلر في عام (١٨٧١م) فزعم السير تايلر أن جميع الأديان تطورت من آراء الناس الأولى عن الأرواح في البشر والأرواح في عناصر الطبيعة، واستخدم تايلر مصطلح الأرواحية بهذه

---

(١) الفتاوى (٣/ ١٤١).

(٢) المجموعة الكاملة للعقاد (٥/ ٨٦).

(٣)الصحيح أن الإنسان الأول كان على التوحيد الخالص لله – عز وجل – فأول البشرية آدم ﷺ كان موحداً لله – سبحانه وتعالى – ثم حصل الافتراق والبعد عن دين التوحيد في زمن نوح ﷺ فأرسل الله نوحاً ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وقد حصل الانحراف في أقوام بعد ذلك، ومن الانحرافات الواقعة في تلك الأزمان مذهب الروحية وهو اعتقاد أن للعالم صانعاً مقدساً عن سمات الحدثان مع معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المقدسون جواهر وفعلاً وحالة، والمراد بالحدثان: الحدوث وهو مصدر الفعل حدث حدوثاً وحداثة: نقيض القدم، والابتداع والوجود والوقوع والجلاء، والحادث في الاصطلاح كل ما كان وجوده طارئاً على وجوده، والمراد بالجوهر عند الروحانيين: هو المقدس عن المواد الجسمانية، المبرأ عن القوى الجسدية، المنزه عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية فقد جُبل على الطهارة وفُطر على التقديس والتسبيح لا يعصي الله ما أمره ويفعل ما يؤمر، فلذا فإن الروحانيين يتقربون إليه ويتوكلون عليه وهو ربهم وإلههم ووسيلتهم وشفيعهم عند الله وهو رب الأرباب وإله الإلهة، رب كل شيء ومليكه، فالجوهر عند الروحانيين مقارب للولي عند الشيعة والصوفية فالأوصاف التي يتصف بها الجوهر هي نفس الصفات التي يتصف بها الولي عند الشيعة والصوفية. انظر لسان مادة حدث، المعجم الوسيط (١/ ١٥٩)، وتعريفات الجرجاني (٨٦)، وتعريفات ابن الكمال (٦٠)، والمصباح المنير (١٧٠)، والكليات (٢٥٩ – ٤٠٠)، والتوقيف على مهمات التعاريف (٢٦٩)، ومعجم لغة الفقهاء (١٧٦)، والأصول من الكافي (٢/ ٢٧١ – ٢٧٢)، وبحار الأنوار (٢٥)، والتنبيه والرد (١٦٧)، والملل والنحل (١/ ١٧٣)، البدء والتاريخ للمقدسي (٥/ ١٢٥)، والفتوحات المكية (٣/ ٢٥٧)، وجواهر المعاني (٢/ ٨٨)، واليواقيت (٢/ ٧٣)، ومقدمة ابن خلدون (٨/ ٥٩٢)، وكشف الأسرار (١٧٥ – ١٧٦).

الأرواح، وأصبح اعتقاده يُعرف في نهاية الأمر بنظرية الأرواحية، ولم يعد العلماء يتقبلون نظرية تايلر تفسيراً لأصل أديان العالم، إلا أن عبادة الأرواح لازالت تُدعى بالأرواحية، وواضح أن نظرية تايلر في أصل الأديان نابعة من نظرية دارون في أصل الإنسان، وكما يرفض الإسلام نظرية دارون، فإنه يرفض كل ما يتشعب منها من الآراء، وهي موجودة في نظريات علم الاجتماع والنفس وعلم الإنسان حول أصل الدين(١).

فكان الإنسان المعتقد في الأرواح ينتظر المطر فلا يسقط، ويخرج إلى الصيد فيجده تارة على وفرة وتارة على نزارة وقد لا يجده، فيعلم أنه خاضع لإرادة تُقدر له نصيبه من النجاح والخيبة، ويعلم أن إرادته وحده ليست هي الشيء الوحيد فيما يشتهيه، أو فيما يخشاه، ذلك هو القدر في معناه القديم عندهم، ولكنه قدر لا يستلزم في خلد الإنسان الأول(٢) نظاماً مرسوماً لتدبير الأكوان، ولا خطة مقررة لتوجيه الإنسان، ذلك فهم للقدر لا يتأتى قبل فهم الكون أو فهم الظواهر الطبيعية، وما يربط بعضها ببعض من القوانين أو العلاقات، وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذي تخيله الإنسان الأول إنه سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان، وتتحكم في الإنسان تحكم القوي الذي يمضي على هواه، ولا يعرف قانوناً يتبعه فيما ينكره، أو فيما يرضاه، وربما خطر له أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه، ويحلو لها أن تذله وتعتز بقوتها عليه، فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغي أن تُريد، ولكن يعرف أنها في حاجة إلى التملق، والمداهنة والاسترضاء لتعطيه ما يريد، ولما أدرك الإنسان شيئاً من نظام الأكوان، ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح إلى معنى التعظيم والتدبير (عنده) وأدخل في سلطان القدر كل موجود في الأرض والسماء، ومنها الإنسان، بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان(٣).

فالهنود الأقدمون جعلوا للقدر الحكم الذي لا حكم غيره في جميع الموجودات ومنها الآلهة والناس والأحياء، والنباتات، والجمادات ولا فكاك من قبضة (الكارما)(٤) في أدوارها التي تتعاقب بين الوجود والفناء، إلى انتهاء ولا اختيار للإنسان في الحالة التي يولد عليها، لأنها مقدورة عليه من قبل ميلاده منذ أزل الآزال، ولا تبديل لها إلى أبد الآباد، حتى

---

(١) انظر الموسوعة العربية العالمية (١/ ٥٣١).

(٢) المجموعة الكاملة للعقاد (٥/ ٨٦)، والفلسفة القرآنية للعقاد (٣٢).

(٣) الصحيح أن الإنسان الأول كان على التوحيد الخالص لله – تعالى – حيث إن التوحيد قد فطر الله الخلق عليه، فإنه – سبحانه – قد خلق الإنسان مؤمناً بربه، يتجه إليه بفطرته بالطاعة والعبادة إذا لم يصرفه صارف من البيئة التي تحيط به، وبذلك يكون الأصل في البشرية هو التوحيد، يقول الله – تعالى –: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٧ – ٣٨]، فالله – عز وجل – يوضح لنا بأن آدم ﷺ هو أول البشر كان على التوحيد يتبع منهجاً إلهياً منزلاً إليه من ربه – تبارك وتعالى – ثم كلما انحرفت أمة من الأمم من هذا التوحيد بعث الله إليها رسولاً يدعوها إلى التوحيد وعبادة الله وحده. انظر كتاب التوحيد لمختار (٤٥ – ٤٦).

(٤) الكارما: قانون الجزاء الذي يُقرر إن كان الإنسان صالحاً في واحدة من دورات حياته الحلولية، فإنه سيلقى جزاء ذلك في الدورة الثانية، وإن كان صالحاً فإنه سيلقى جزاءه في الدورة التالية أيضاً والكارما هو أساس التناسخ عند الهندوس. انظر دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند الأعظم للأعظمي (٥١٥ – ٦٢٣)، الديانات القديمة لأبي زهرة (٢١ – ٢٥)، معتقدات آسيوية لسعفان (١٤٧ – ١٩١)، الموسوعة المفصلة (٢/ ٧٧٠).

ينفصل من دولاب الخلق باجتذاب الولاة، والليياذة[١] بعالم الفناء، أو عالم النرفانا[٢] المطلق من قيود (الوعي) والشعور بالشقاوة أو النعيم، فلقد كان الهنود يؤمنون بسيطرة الكارما التي تعني قانون الجزاء الهندوسي[٣] والمراد ب (الكارما) هو الأساس الفلسفي الذي قامت عليه عقيدة التناسخ بزعم أن الرب والروح ومادة الخلق أزلية، وبالتالي فالروح على ذلك لا تفنى فناءً كاملاً، ولذلك يتم لها ما يُسمى بتكرار المولد حتى تتطهر روح الإنسان وتنتهي رغباته عند ذاك وعلى ذلك تتوقف حياة الإنسان المادية فيبقى الإنسان بعدها روحاً خالدة متحداً مع براهما[٤]، أما البوذية[٥] فتؤمن بالتناسخ، أيضاً ولكن ليس بتناسخ الأرواح التي تنكر وجودها ولكن بتناسخ الكارما التي اعتبرتها أساس كل شيء في الوجود وعلى أساسها ينتقل

(١) الالياذة: إحدى ملحمتي هوميروس وتقع في ٢٤ جزءاً تتناول حروب طروادة بين اليونان وطروادة، والخلاف بين أجا ممنون قائد الحملة اليونانية، وأخيل أشجع أبطال اليونان، مما أدى إلى تدخل صديقه باتروكلوس الذي حارب بدلاً من أخيل، وارتدى درعه وقُتل على يد هكتور، ثم يصفح أخيل عن قائد الحملة اليونانية، ثم يصفح عن قائد الحملة، وينتقم من هكتور ويقتله، وتنتهي الإلياذة بوصف مؤثر من هكتور، وتُعتبر الإلياذة والأودية أشهر القصائد الملحمية التي أصبحت نموذجاً يُحتذى به في الشعر الملحمي. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٨٣).

(٢) النرفانا: كلمة غامضة معناها النجاة ويُعنى بها نجاة الروح التي ظلت على صلاحها أثناء دورتها التناسخية المتعاقبة حيث لم تعد في حاجة إلى تناسخ جديد وبذلك يحصل لها النجاة من الجولات وتتحد بالخالق الذي صدرت عنه وتفنى فيه، والنرفانا أو الحصول على النجاة من أسمى الأهداف للحياة عند الهندوس والبوذيين، يقول كرشنا: (من يعرف ظهوري وأعمالي التجوزية لا يولد ثانية عند تركه الجسد في هذا العالم المادي بل يدخل مقامي السرمدي)، وإن من ثمرات النرفانا عندهم فناء الشخصية والاتحاد بالجوهر الذاتي (برم آتما) ومن هنا جاء إحراق الموتى تخلصاً من الجسم المادي لتعلو الروح إلى العالم العلوي، والنار هي إحدى مظاهر الألوهية (أكني) وهي بدورها تقرب إلى (برمشيور) الذات العليا، ولا يتحصل على النرفانا عند البوذية إلا بعد اقتلاع الشهوة اقتلاعاً تاماً، يقول بوذا: (الذين يؤمنون بالبوذية والجماعة والدين يحل له النرفانا) (فعليكم أيها التلاميذ مجاهدة النفس جهاد الجاد للحصول على النرفانا)، أما الجينين فيعتقدون أنه بحصول الأرواح على النرفانا تبلغ درجة الإله، وهذا الأمر يفسر انتشار الرهبنة في هذه الديانات، وقد تأثر غلاة المتصوفة أمثال الحلاج وابن عربي ومن تابعهما بهذه العقيدة الوثنية الباطلة التي تلغي الثواب والعقاب واليوم الآخر بالإضافة إلى إلغاء توحيد الله – جل وعلا – وقد أظهروا كفرهم بالقول بالفناء والاتحاد ووحدة الوجود. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٧٠ – ١١٧٣).

(٣) الهندوسية: ويُطلق عليها أيضاً البرهمية وهي ديانة وثنية يعتنقها معظم أهل الهند، وهي مجموعة من العقائد والعبادات والتقاليد التي تشكلت عبر سيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر، وفي القرن الثامن قبل الميلاد تطورت الهندوسية على أيدي الكهنة البراهمة الذين يزعمون أن في طبائعهم عنصراً إليهاً، فوضح مذهب البرهمية وقالوا: بعبادة براهما، ثم بدأ الدين الهندوسي يتجه إلى فلسفة وينهج منهجاً، وألفت في هذا العهد كُتب الهندوسية، تتشكل الهندوسية على طبقات ويعتقدون أنها تقسيمات أبدية من خلق الله، البراهمة: ومعناه العارف بالله وحامل العلم والمعرفة، والكشري ومعناه الشجاع صاحب السلطة، والويش ومعناه الزّراع والتجار، والشودرا ومعناه الذليل والمهين، والبرهمة هم صفوة الخلق، وقد ألحقوا بالألهة لا يوجد عندهم توحيد، ويقولون: بأن لكل طبيعة نافعة أو ضارة إلهاً يُعبد كالماء والهواء والأنهار وجمعوا الإلهة في إله واحد أخرج العالم من ذاته وهو الذي أسموه: براهما من حيث هو موجود، وفشنو من حيث هو حافظ، وسيفا من حيث هو مهلك، يقدسون الأبقار وأنواع من الزواحف كالأفاعي وأنواع من الحيوان كالقردة، والهندوسي عندهم هو من ولد بين أبوين هندوسيين بغض النظر عن العادات والتقاليد والعبادات، ويعتقدون بالتناسخ ووحدة الوجود، وتشمل الهندوسية من العقائد ما يهبط إلى عبادة الأشجار والأحجار والقرود والأبقار، واشتهر عن الهندوس تعنتهم ضد المسلمين والتفنن في ظلمهم. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ٧٢٤ – ٧٣٠)، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند (٥١٥ – ٦٣٣)، الديانات القديمة لأبي زهرة (٢٣ – ٥٢)، معتقدات آسيوية لسعفان (١٤٧ – ١٩١).

(٤) براهما: اسم الإله في اللغة السنسكريتية، وهو عند البراهمة الإله الموجود بذاته الذي لا تدركه الحواس إنما يدركه العقل، فهو في اعتقادهم مصدر الكائنات كلها الذي لا حد له وهو الأصل الأزلي المستقل الذي منه يستمد العالم وجوده ومن معاني براهما عندهم رب الصلاة (أي الذي لا توجه الصلاة إلا إليه). انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٩٥).

(٥) البوذية: هي فلسفة وضعية انتحلت الصبغة الدينية وقد ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية الهندوسية في القرن الخامس قبل الميلاد، وكانت في البداية تناهض الهندوسية وتتجه إلى العناية بالإنسان، كما أن فيها دعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير، وبعد موت مؤسسها تحولت إلى الترف وإلى معتقدات باطلة ذات طابع وثني، ولقد غالى أتباعها في مؤسسها حتى ألَّهوه، وهي تعتبر نظاماً أخلاقياً ومذهباً فكرياً مبنياً على نظريات فلسفية، وتعاليمها ليست وحياً، وإنما هي آراء وعقائد في إطار وثني، وتختلف البوذية القديمة عن البوذية الجديدة في أن الأولى صبغتها أخلاقية، في حين أن البوذية الجديدة هي تعاليم بوذا مختلطة بآراء فلسفية وقياسات عقلية عن الكون والحياة، وبذلك يتضح أن البوذية فلسفة وضعية انتحلت الصبغة الدينية وقد ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية، وقامت على أساس أن بوذا هو ابن الله، ومخلص البشرية من مآسيها، وقد قال لأمه وهو طفل إنه أعظم الناس جميعاً ولما مات بوذا، قال أتباعه: إنه صعد إلى السماء بجسده بعد أن أكمل مهمته على الأرض، وأنه سيرجع ثانية إلى الأرض ليعيد السلام والبركة إليها، ويقول البعض: إن بوذا أنكر الألوهية والنفس الإنسانية وإنه كان يقول بالتناسخ، وتعتمد جميع كتب البوذيين على الآراء الفلسفية ومخاطبة الخيال، وتختلف البوذية في الصين عنها في الهند بنظرة الفلاسفة. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ٧٦٨ – ٧٧٣).

الإنسان إلى حياة جديدة، وقد تأثرت المانوية(١) من المجوس(٢) بعقيدة التناسخ وكان من أكبر لوازمها عندهم الاعتقاد بعدم انقطاع النبوة والرسالة، فيعتقدون أنه إذا مات رسول حلت روحه في بدن آخر مختار لتحمل الرسالة وتولى أداءها، الأمر الذي ترك آثاره السيئة على الأمة الإسلامية فظهرت دعاوى النبوة المزعومة في التاريخ الإسلامي وبخاصة بين غلاة الشيعة، وأول من قال بتناسخ الأرواح بعد الإسلام السبئية (أصحاب عبد الله بن سبأ) وذلك في محاولة منهم لتزييف المفاهيم الأساسية لحدود العلاقات بين الله — تبارك وتعالى — والنبي ﷺ وعلي بن أبي طالب — رضي الله عنه —، وتبنى القول بهذه العقيدة الفرق الباطنية من أمثال النصيرية(٣) والدروز(٤)، إلا أنه يقتصر على الأجسام الإنسية فقط عند الدروز، وكانت من أهم الآثار الاعتقادية لنظرية التناسخ القول بالحلول(٥)، وكان الهنود يعتقدون أيضاً بالنرفانا وهي كلمة غامضة تعني النجاة للروح التي ظلت على صلاحها أثناء دورتها التناسخية المتعاقبة حيث لم تعد في حاجة إلى تناسخ جديد وبذلك يحصل لها النجاة من الجولات وتتحد بالخالق الذي صدرت عنه وتفني فيه، والنرفانا أو الحصول على النجاة من أسمى الأهداف للحياة عند الهندوس، والبوذيين، يقولون: (من يعرف ظهوري وأعمالي التجاوزية لا يولد ثانية عند تركه الجسد في هذا العالم المادي، بل يدخل المقام السرمدي) ويزعمون أن من ثمرات (النرفانا) فناء الشخصية والاتحاد بالجوهر الذاتي، ومن هنا جاء إحراق

---

(١) المانوية: المانو في الأساطير الهندوسية هو الشخص الذي ينظم القوانين الدينية والاجتماعية، وتُعرف هذه القوانين العتيقة بالمانوسميرتي (دستور مانو)، وما زالت هذه القوانين تؤثر على الحياة الاجتماعية والدينية في الهند، ومعنى كلمة ماني في الفارسية الفريد النادر، وبعد أن اطلع ماني على الأديان الأخرى ادعَّى النبوة وهو في سن العشرين، وسمَّى نفسه فارقيلط الذي أخبر عنه المسيح ﷺ ودعا ماني إلى دين يجمع بين الأديان جميعاً، وكان ماني يقول بنبوة عيسى ولا يقول بنبوة موسى — عليهما الصلاة والسلام — وزعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة، وأنهما أزليان ولن يزالا، وتقول المانوية: لم يزل يولد النور ملائكة وآلهة وأولياء لا على سبيل المناكحة بل كما تتولد الحكمة من الحكيم والمنطق الطيب من الناطق، وقد مارست المانوية ما يشبه بع الأسرار النصرانية، كالتعميد، والتوبة، والقداس الإلهي، والغفران من الذنوب عند الاحتضار، وتأثرت بالغنوصية في العقائد المتيافيزيقية في بدء الكون وأصل الأشياء، واشتقت أسماء الملائكة من المصادر السريانية، وتأثرت بالبوذية في الاعتقاد بتقمص الأرواح للأجساد وتناسخها، كما تأثرت بالزرادشية، كما أن الطقوس والعبادات التي فرضها ماني مشتقة من عبادات بابل وإيران القديمة. انظر الملل والنحل (١/ ٢٤٤ — ٢٤٨)، الموسوعة المفصلة (٢/ ٧٤٩ — ٧٥٤)، الموسوعة العربية العالمية (٢٢/ ١٦٩).

(٢) المجوس: كلمة فارسية تُطلق على اتباع الديانة المجوسية، والديانة المجوسية ديانة وثنية ثنوية تقول: بإلهين اثنين: النور والظلمة، وإن الخير مصدره النور، والشر مصدره الظلام، فأثبتوا إلهين، وهم عدة فرق، ومن عقائدهم عبادة النار والصلاة إلى الشمس، وعدم دفن الموتى في الأرض تعظيماً لها، ولا يغتسلون بالماء تقديساً لها، إلا أن يستعلموا قبلها بول البقر ونحوه، ولا يرون قتل الحيوانات ولا ذبحها، ويستحلون فروج المحارم، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين: إحداهما بين سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية بيان سبب خلاص النور من الظلمة، وجعلوا الامتزاج مبدأ الخلاص معاداً. انظر الملل والنحل (١/ ٣٣)، والتبصير في الدين (١٥٠)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢٠)، وتلبيس إبليس (٧٨).

(٣) النصيرية: حركة باطنية ظهرت في القرن الثالث للهجرة، أصحابها يعدَّون من غلاة الشيعة الذين زعموا وجوداً إلهياً في علي وألهوه به، مقصدهم هدم الإسلام ونقض عراه، وهم مع كل غاز لأرض المسلمين، ولقد أطلق عليهم الاحتلال الفرنسي لسوريا اسم (العلويين) تمويهاً وتغطية لحقيقتهم الرافضية والباطنية، فهي فرقة غالية، خلعت ربقة الإسلام، وطرحت ما فيه، ولم تستبق لنفسها منه سوى الاسم، ويعتبرهم أهل السنة خارجين عن الإسلام، ولا يصح أن يُعاملوا معاملة المسلمين بسبب أفكارهم الغالية وآرائهم المتطرفة ومن ذلك آرائهم التي تهدم أركان الإسلام فهم لا يصلون الجمعة ولا يتمسكون بالطهارة، ولهم قداسات شبيهة بقداسات النصارى، ولا يعترفون بالحج أو الزكاة الشرعية المعروفة في الإسلام. انظر الموسوعة المسيرة (١/ ٣٩٣ — ٣٩٩).

(٤) الدروز: فرقة باطنية تؤلَّه الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، أخذت جل عقائدها عن الإسماعيلية، وهي تُنسب إلى تشتكين الدرزي، نشأت في مصر لكنها لم تلبث أن هاجرت إلى الشام، عقائدها خليط من عدة أديان وأفكار، كما أنها تؤمن بسرية أفكارها، فلا تنشرها بين الناس، ولا تعلمها حتى لأبنائها إلا إذا بلغوا سن الأربعين، وهم ينكرون الأنبياء والرسل جميعاً ويلقبونهم بالأبالسة، يبغضون جميع الديانات الأخرى والمسلمين منهم بخاصة ويستبيحون دمائهم وأموالهم، ويقولون بالتناسخ وينكرون الجنة والنار والثواب والعقاب، وينكرون القرآن الكريم ولهم مصحف خاص، يحرمون التزاوج من غيرهم، ويحرمون البنات من الميراث، ولا يعترفون بحرمة الأخت من الرضاعة، وينقسم المجتمع الدرزي إلى قسمين روحاني وجثماني، وللأعداد خمسة وسبعة مكانة خاصة عندهم. انظر الموسوعة الميسرة (١/ ٤٠٠ — ٤٠٥)، الموسوعة المفصلة (١/ ٨٣٩).

(٥) الحلول: تجسد الخالق في المخلوق بحلوله في بعض بني الإنسان، وامتزاجه به امتزاجاً كاملاً في الطبيعة والمشيئة بحيث تتلاشى الذات الإنسانية في الذات الإلهية، وتنمحي الإثنينية والتغاير في وحدة غير منفصلة بين ذاتين كانتا متميزتين، فصارتا متحدتين ومتجانستين وهو ما يعرف بالحلول السرياني، وقد عرفت هذه الفكرة في النصرانية بفكرة اتحاد اللاهوت بالناسوت، أو حلول اللاهوت في الناسوت، حيث يزعمون أن الله حل في المسيح، الإنسان ليتكون المسيح الإله من طبيعتين، وبها تأثرت الصوفية، وأول من تأثر بها الحلاج الذي قُتل بسبب قوله بالحلول على هذا المعنى حيث قال عن نفسه: (أنا الحق) مدعياً، وقد تأثر بالفلسفة الطبيعية عند اليونان كما تأثر بهذا الاعتقاد الغلاة من الشيعة، الذين يعتقدون بحلول الله — تعالى — في جعفر الصادق، وكذلك السبئية والنصيرية الذين يدعون حلول الله — تعالى — في علي — رضي الله عنه — وتأثرت به الباطنية مثل الإسماعيلية الذين يعتقدون حلول الله — تعالى — في شخص الحاكم بأمر الله، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ١٠٥٩ — ١٠٦٠).

الموتى تخلصاً من الجسم المادي لتعلو الروح إلى العالم العلوي، والنار هي إحدى مظاهر الألوهية، وهي بدورها تُقرب إلى الذات العليا، ولا يتحصل على النرفانا عند البوذية إلا بعد اقتلاع الشهوة اقتلاعاً تاماً، يقول بوذا في آخر دروسه: (الذي يؤمن بالبوذية والجماعة والدين يحل له النرفانا) بل كان يحث أتباعه على تحصليها حتى آخر لحظات حياته فيقول في آخر وصاياه: (فعليكم أيها التلاميذ مجاهدة النفس جهاد المخلص الجاد للحصول على النرفانا، فيعتقدون أنه بحصول الأرواح على النرفانا تبلغ درجة الإله، وهذا الأمر يفسر انتشار الرهبنة في هذه الديانات، وقد تأثر غلاة المتصوفة أمثال: الحلاج وابن عربي ومن تابعهما بهذه العقيدة الوثنية الباطلة التي تلغي اليوم الآخر والثواب والعقاب بالإضافة إلى إلغاء توحيد الله – جل وعلا – وقد أظهروا كفرهم بالقول بالفناء والاتحاد ووحدة الوجود[١] فلقد كان الهنود يؤمنون بسيطرة (الكارما) أو القدر على الزمان والمكان، وعلى الخالق والمخلوق، وأنه يعيد الكون مرة بعد مرة على نظام واحد، يتكرر فيه كل موجود من اكبر الكواكب إلى أصغر دقائق الأجسام ولا حيلة للقدر نفسه في تغيير شيء من هذه الأشياء، لأنه لا يعي ما يفعل بل يقع منه الفعل كما ينبغي أن يقع، ولا بد له من الوقوع، وكلما تمت دورة من دورات الوجود كان تمامها نهاية الوجود، وبداية الفناء، ويبقى القدر مع هذا ليعيد الفناء وجوداً متكرراً متجدداً على النحو الذي ابتدأ منه وانتهى إليه[٢].

وكان المجوس يعتقدون بعقيدتهم في الثنوية وانقسام الوجود إلى إله النور، وإله الظلام، فكل ما غلب عليه إله النور فهو خير، وكل ما غلب عليه إله الظلام فهو شر، ولا عاصم لإله النور نفسه من غلبة الشر عليه في تلك الحرب السجال التي لا تنتهي إلا بنهاية الكون[٣]، فمسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين: إحداهما: بيان امتزاج النور بالظلمة.

الثانية: بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً، ومن الديانات الهندية انتقل إلى المجوس القول بتناسخ الأرواح، والذي أصبح من لوازمه عندهم الاعتقاد في عدم انقطاع النبوة والرسالة، ونتيجة لقرب بعض القبائل العربية من الدولة الفارسية المجوسية والتي ظلت قائمة في بلاد فارس حتى الفتح الإسلامي، فقد تعرفت على المجوسية وتأثرت بها وبخاصة ما كان منها في البحرين واليمن وعمان، كما ظلت المجوسية منتشرة وبيوت النار قائمة في بعض المناطق حتى الخلافة العباسية، مما كان له أثره البالغ في ظهور الحركات الباطنية وانطلاقها من هذه المناطق بالذات حيث اعتنق عدد من الموالي الفرس الإسلام متسترين برداء التشيع وحب آل البيت رغبة منهم في الكيد للإسلام، فمع أن كثيرين منهم كانوا يتظاهرون بالإسلام إلا أنهم كانوا في قرارة نفوسهم مخلصين لمعتقداتهم الدينية القديمة وقبلوا الإسلام ظاهرياً فقط مع تعلقهم

---

(١) وحدة الوجود: عقيدة إلحادية هندية قال بها فلاسفة اليونان القدماء وتبعهم عليها بعض المذاهب الفلسفية المعاصرة، وغلاة الصوفية، وتقوم هذه المقالة على الوحدة الذاتية لجميع الأشياء مع تعدد صورها في الظاهر فالعالم بما فيه إنما هو التجلي الإلهي الدائم الذي كان ولا يزال فالموجود واحد وهو الله واجب الوجود الأزلي عين المخلوقات فكل شيء هو الله واختلاف الموجودات هو اختلاف في الصور والصفات مع توحد الذات، وهي بذلك امتداد لعقيدة الحلول، وقد تأثر بعقيدة وحدة الوجود غلاة الصوفية أمثال الحلاج وابن الفارض، وإن من أخطر ما تصل إليه هذه العقيدة القول بوحدة الأديان وإسقاط التكاليف. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٧٨ – ١١٧٩).

(٢) الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٧٠ – ١١٧١)، والمجموعة الكاملة للعقاد (١/ ١٣٢) (٥/ ٧).

(٣) الفلسفة القرآنية للعقاد (١٣٣).

بدين آبائهم، فكان تأثير المجوسية في غلاة الشيعة بصفة خاصة في عقائد الرجعة والتناسخ – وادعاء النبوة وادعاء الألوهية – ما يُعرف بعقيدة التجسد أو الحلول[١].

وكان البابليون أصحاب نجوم وأرصاد، فعرفوا الإيمان بالقدر على ما يظهر من طريق الإيمان بالتنجيم وهو علم دراسة كيفية الارتباط المفترض للشمس والقمر والكواكب والنجوم بالحياة والأحداث على الأرض، ويعتمد على زعم أن الأجسام السماوية تشكل نماذج تمكنها من كشف حقيقة الفرد أو مستقبله، ويعتقد العديد من الناس في كل أنحاء العالم في التنجيم، ويعتمدون في إصدار قراراتهم على نصائح المنجم، ويزعم المنجمون أنهم يعرفون كثيراً عن هذا التأثير عن طريق رسم خريطة دائرية تُسمى خريطة البروج أو جدول الميلاد، وهذا باب من أبواب الشرك المحرمة في الإسلام[٢]، ويُطلق على محترف التنجيم: المنجِّم وهو كل من يدعي علم الغيب من المستقبل البعيد ومكنونات الصدور، وقد انتشر التنجيم المعاصر باسم علم الطاقة[٣] الذي هو اسم جديد للكهانة والتنجيم المحرم، ويزعم هذا العلم تأثير النجوم على الإنسان وولادته ونوع شخصيته ومهنته، فلقد آمن البابليون بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء وغير الأحياء، فكل مولود يولد فإنما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع، التي تتعلق بكوكب من كواكب السماء، والأرض نفسها وُجِدت تحت طالع من هذه الطوالع، حيث زعموا أن طالع الشمس في برج الحمل، ثم تقاسمت الكواكب الأخرى الأرض وأيامها ومواقيت الزرع والعمل فيها، فلا يجري في الأرض حدث من الأحداث، إلا بحساب مرقوم في سجل الأفلاك والبروج، وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس، فمن النجوم ما يسعد ويعطي، ومنها ما يشقى ويحرم، ولا مهرب للإنسان من طالعه الذي يلاحقه بالسعد أو النحس مدى حياته، ولكن المنجمين قد يعلمون هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب، فالبابليون آمنوا بالطوالع التي تلازم الإنسان بحكم مولده تحت نجم من النجوم يُحسب في علمهم من نجوم السعود أو نجوم النحوس، وجعلوا للأيام نجوما تدور معها، ولا تخرج هذه الأيام عن طالعها، وجعلوا للفصول نجوماً تتداولها ولا تتغير في مجاريها إلا بما يكون من وساطة المنجمين وضحايا أصحاب القرابين[٤].

أما المصريون الأقدمون فكانوا وسطاً بين الإيمان بحرية الإنسان والإيمان بسيطرة الأرباب، لأنهم آمنوا بالثواب والعقاب في العالم الآخر، فكان إيمانهم هذا كالإيمان بأن الإنسان يعمل وأن الأرباب تتولى جزاءه على عمله بعد ذلك، فهي قادرة لا شك في قدرتها، ولكن الإنسان قادر على يعمل ما يرضيها ويستحق ثوابها، أو ما يغضبها ويستحق عقابها،

---

(١) الموسوعة الميسرة (٢٠/ ١١٥٠ – ١١٥١).

(٢) الموسوعة العربية العالمية (٢/ ١٠٢٣) (٧/ ٢٠٤).

(٣) الطاقة علم من العلوم التجريبية التطبيقية، تدل على الطاقة الفيزيائية بتحولاتها المختلفة فمنها الحرارية والنووية والميكانيكية وغيرها، ويقصدون بها قوة غيبية يسمونها (قوة الحياة) أو (قوة الحيوية) وهي صورة جديدة تعرض فلسفة الديانات الشرقية القديمة، ويزعمون أن الطاقة الكونية التي يعتقدون بها أنها يمكن أن تُضاعف قدرة الإنسان فتجعله يطَّلع على الغيب، وقدرته المؤثرة، فيحرك الأشياء عن بُعد، لذا يدعون إلى تنميتها بممارسة طقوس وأنظمة معينة، وتعتمد على تغيب العقل والخروج من حالة الوعي إلى حالة اللاوعي ويستخدمون الحروف والأشكال الهندسية والألوان والأحجار الكريمة في هذا العلم. انظر هذا الكون ماذا تعرف عنه لمبارك (١١٣)، والموسوعة العالمية (٢/ ٥٦٠).

(٤) المجموعة الكاملة (٥/ ١٨٧)، والفلسفة القرآنية (١٣٣).

وقد جاء في صلواتهم ما يدل على تصريف الآلهة أحوال العالم وأسباب الحياة، ولكن الكلام في القضاء والقدر عندهم أقل ما عُرف في أديان الزمن القديم[1]، فالمصريون الأقدمون آمنوا بالقدر والحرية الإنسانية، فأقاموا في العالم الآخر محكمة سماوية يقف الميت بين يديها ويحاسب على أعماله وتُحسب له أو عليه صلوات الكهنة والشفعاء، فقد كان المصريون الأقدمون يقولون بخلود النفس وهم أول الشعوب الذين اعتقدوا بخلود النفس فقد ورد في النصوص المنقوشة على الأهرام التي يرجع تاريخها إلى الأسر الأولى: (إن النفس خالدة ولا تموت أبداً)، (أنت أيها المتوفي قم قم قم عش وسر)، (أيها الميت قل أنا لا أموت مرة ثانية في العالم الثاني)، فهم يعتقدون أن النفس خالدة وأنه لا بد من حياة ثانية بعد الموت، وكان من اعتقادهم أن النفس مؤلفة من جملة أجزاء:

أولاً: من (با) أي النفس وهي برسم طير، **ثانياً**: من (كا) أي الجسم الثاني للإنسان وهو برسم ذراعين مرفوعين، **ثالثاً**: من (خو) أي النور وهو يمثل روح الميت، **رابعاً**: من (آب) أي القلب وهو على شكل كفة الميزان فيها مجموعة حسنات المتوفى وسيئاته، **خامساً**: من (رن) أي الاسم برسم حلقة مستطيلة وهو الذي يخلد ذكرى المتوفي، ويحييه، **سادساً**: من (خايبت) أي الخيال، سابعاً: من (ساهو) أي القوات.

أما (با) ومعناه النفس المتمثلة على شكل طير، فهذا المبدأ الحيوي لأن به حياة الجسد، ويعتقدون أن النفس منبثقة من الله – جل وعلا– وجزء من جوهره، ولا تزال تقرأ في أناشيدهم أنه (لا فرق بين أرواح الفراعنة وأرواح الآلهة)، وبما أن أرواحهم من الجوهر الإلهي غير المخلوق، فلا بد أن تكون أرواحهم غير مخلوقة أيضاً لا سيما وهي لم تخلق للجسد الذي حلت فيه فقط[2] فإنها حلت في أجساد قبله وستحل في أجساد بعده، فهي في زعمهم لا تموت لأنها سرمدية[3] من جوهر الإله، وهذا هو رأي القائلين بتقمص الأرواح، فلذا فإن الروح عندهم خالدة فتحفظ شخصية الميت بعد موته.

وأما (كا)[4] أي الجسم الثاني للإنسان فهو مكوَّن من مادة ألطف من المادة الجسدية وهي غير محسوسة وهو صورة الشخص ذاته فإنه على هيئته وشكله سواءً كان طفلاً أو رجلاً أو امرأة ويخلق مع الجسد ويولد معه. ويتحد معه تمام الاتحاد في الحياة الدنيا، ويسكن القبر معه بعد الموت، ولكنه يستطيع مصاحبة النفس إلى الجنة ويصير إلهاً، فيقدم له أهله أو الكهنة المنوطون بخدمته فرائض العبادة في القبر، وتحنط له الجثة، ويتلبس بها متى أراد، ويتلبس أيضاً بالتماثيل التي كانت

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) لعل القائلين بالحلول والاتحاد قد أخذوا هذا المعتقد من قدماء المصريين.

(٣)السرمدي في اللغة: الدائم الذي لا يتقطع، يقول الله – تعالى –: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القصص: ٧٢] والسرمدي المنسوب إلى السرمد، وهو مالا أول ولا آخر، وله طرفان: أحدهما دوام الوجود في الماضي، ويسمى أزلاً، والآخر: دوام الوجود في المستقبل ويُسمى أبداً، وفرَّق بعضهم بين الزمان والدهر والسرمد، فقال: إن نسبة المتغير هي الزمان، ونسبة المتغير إلى الثابت هي الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت هو السرمد، فالسرمد بهذا المعنى مرادف للأبد للازماني وهو المطلق أو الشيء الذي لا نهاية له. انظر توماس الأكويني لعويضة (٣٢ – ٣٤)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ٤٢٦)، ومقدمة في علم الاستغراب لحنفي (١٢٤، ١٥٦)، والعلم في التاريخ لبريال (٢/ ٨٩)، وتاريخ الفكر الأوربي لرونالد – ترجمة الشيباني (١٨ – ٢٦)، وبنية الثورات العلمية (٢٨٩)، ونقص المنطق – تحقيق العق (١٦٨)، والتفكير العلمي لفؤاد زكريا (١٦٠ – ١٦٢).

(٤) يسمى (الكا) عند الافرنج باسم الخيال اللازم انظر الادب والدين عند قدماء المصريين (١١٧),دراسات في الفلسفة اليونانية والغربية (٦٥ -٦٦).

توضع له في القبر عند فناء الجثة المحنطة، وكانوا يكثرون في القبور من هذه التماثيل التي تنوب عن الجثة ليضمنوا لها طول البقاء، لأن في اعتقادهم إذا فنيت الجثة المحنطة أو التماثيل النائبة عنها زال معها الجسم الثاني، فلذا يضعون حول الجثة ما يحتاجه من خبز وتمر، وكثيراً ما كانوا يكتفون بوضع رسوم هذه الأشياء على جوانب القبر، ومتى تلا أهل البيت أو الكهنة الأدعية والصلوات[1] إلى الآلهة تحركت وصارت طبيعية، فيتلبس الجسم الثاني بالجثة المحنطة، أو بأحد التماثيل النائبة عنها ويتغذى من هذه الأطعمة وقد يتعدد هذا (الكا) أي الجسم الثاني لأكثر من شخص واحد حتى يصل إلى أربعة عشر.

وأما (آب) أي القلب فيذهب بعد الموت إلى المحكمة ويحمل ميزان حسنات المتوفي وسيئاته، فإذا اتضح بعد الحكم أن الميت صالح أُعيد له قلبه بأمر الإله ليحيا معه في جنته، أما إذا كان ظالماً فيصير فريسة الوحش الجهنمي المدعو باللغة المصرية القديمة " عم عم " أي المفترس.

وأما (خو) أي النور الإلهي فإنه رمز لذكاء الإنسان، كما أن (البا) أي النفس رمز لإرادته، ويظهر أن (البا) تلتف حوله كالثوب فيتجول الميت كيفما يشاء من عالم إلى آخر، وينجو من المخاطر التي تلاقيه في طريقه وهو يحفظ شيئاً من شخصية المتوفى لأنه يتغذى من القرابين التي تقدمها الأحياء للجسم الثاني، وأنه يعذبهم في حالة عدم اعتنائهم به.

وأما (رن) أي الاسم المرسوم على شكل حلقة مستطيلة فهو يخلد ذكرى الإنسان ويحييه، وبدونه لا تعرف شخصيته في العالم الثاني، وأن النفس إن لم تر اسم صاحبها على التمثال النائب عن الجثة المحنطة، تعتبر عرضة للزوال لأنه في اعتقادهم إذا زالت الجثة المحنطة أو ما ينوب عنها من التماثيل يزول جميع أجزاء الإنسان الأخرى.

وأما (خاييت) أي الخيال (وساهو) أي القوات فلم يقف علماء الآثار على حقيقتهما إلى الآن، وقيل: إن الخيال هو الجسم الثاني للإنسان.

فيتضح مما تقدم أن قدماء المصريين اعتقدوا بخلود النفس وأذعنوا بالحياة بعد الموت[2]. فعلماء الآثار يرجحون أن قدماء المصريين هم أول من اعتقد بتلك المعتقدات القديمة، أما بالنسبة للروحية الحديثة[3] فيرى بعض الباحثين أن الروحية الحديثة ظهرت كرد فعل لمادية أوروبا الملحدة، فلقد كانت أوروبا مسرحاً للديانتين السماويتين اليهودية والنصرانية، وإذا كانت اليهودية سابقة على النصرانية فقد أغرق اليهود في الحس وانغمسوا في اللذات والشهوات الجسدية، ورأت اليهودية أن الغاية هي ما يحس به الإنسان وما يشعر به، وعندما جاءت النصرانية وكان حال اليهود كذلك فإنها حذرت من الانغماس في الدنيا، وطالبت بالابتعاد عن ملذاتها وشهواتها، كما دعت إلى الابتعاد عن المال والتوجه إلى الله — تعالى —، فمما جاء في الإنجيل أن عيسى ﷺ قال لتلاميذه: (الحق أقول لكم يعسر على الغني أن يدخل ملكوت السموات وأقول

(١) هذا ما تقوم به الروحية الحديثة الآن من قراءة بعض الأدعية والطلاسم حتى يصل الوسيط إلى الروح القديمة.

(٢)الأدب والدين عند قدماء المصريين (١٠١-١٠٦)، العودة للتجسد في المفهوم العلمي (٦٦-٦٨).

(٣) في العودة للتجسد بين الاعتقاد والفلسفة والعلوم (٣٠٢-٣٤٧)، المعجم الفلسفي المختصر (٢٦٩)، يسألونك عن الروح (٨١-٨٨)، آلهة المصريين (١٠٢)

لكم لأن يمر الجمل من ثقب الإبرة أيسر من أن يدخل الغني ملكوت السموات)[١]، وبذلك يتضح أن اليهودية قد أغرقت في المادية[٢]، وادعى النصارى الروحانية، فوقع الفصل بين الجسد والروح وحينها وقع الخطر وتصارعت الأفكار[٣]، ونتج عن ذلك فساد كبير شهدته الساحة الأوروبية فأدى ذلك إلى إنكار الخالق والبعث، وكثرت الأقوال والآراء في الروح من حيث القول بخلودها وفنائها واستقلالها وحلولها وتناسخها.

واقتبس اليونان شيئاً من البابليين وشيئاً من المصريين فاقتبسوا التنجيم وطوالع الكواكب من بابل، واكتسبوا عقيدة الثواب والعقاب من مصر، ولكنهم لم يفعلوا ما فعل المصريون بإعداد الأجساد للحياة الأخرى، وتزويدها بما تحتاج إليه في تلك الحياة من مقومات البقاء، وقد كان القدر عندهم غالباً على الآلهة والبشر على السواء، وكانوا كثيراً ما يصورونه في أساطيرهم ورواياتهم غاشماً ظالماً يتجنى الذنوب على الناس ويستدرجهم إلى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلو له من العقاب، وكانت عندهم النقمة ويسمونها (غسيس) فأخذ الجار بذنب الجار، وتقتص من الأبناء والأحفاد لجرائم الآباء والأجداد، وتلاحقهم بالغضب ملاحقة اللدد والإصرار من مكان إلى مكان، ومن جيل إلى جيل، وكان صورة (زيوس) رب الأرباب أقرب إلى الكيد وإلى سوء النية يُغريه بإذلال البشر وترويعهم، ويردهم إلى القناعة والصغار، وقد يتحول (زيوس) إلى نمط من العدل في محاسبة الناس، بميزان يزن الحساب في ميزان الحسنات والسيئات، فيعطف على من أحسن، ويسخط على من أساء.

المبحث الرابع: القضاء والقدر عند أهل الكتاب وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القضاء والقدر عند اليهود:

إن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى، وهاتان الأمتان – اليهود والنصارى – قد افترقتا فرقاً شتى على حسب السنة الإلهية، فقد اقترفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، ومثلها النصارى ولكن على اثنتين وسبعين فرقة، يقول الرسول ﷺ : (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة)[٤].

إن الكلام على القضاء والقدر قديم في الكتب اليهودية، وقد وردت الإشارة إليه من أول الأسفار المعتمدة عندهم إلى آخرها، ولكن على درجات في أساليب القدر والتقدير تختلف باختلاف الصورة التي كانوا يفرضونها للإله أو باختلاف

---

(١) العهد الجديد (متى) (٩٠-٩١)

(٢) سيكولوجية الحياة الروحية في المسيحية والإسلام (٣٣٦)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (٢٨٢)، الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٣٣٠).

(٣) إن فكرة الروحية الحديثة ظلت تقابل بالصد والشك والتجاهل حتى جذبت إلى ميدانها أشهر العلماء الإنجليز في الربع الأول من القرن العشرين (مير أليفرجوزف لودج) الذي أضاف عليها نوعاً من الثقة بمجده العلمي العتيق وبحوثه القيمة في الأثير والبرق، ومكانته العلمية مديراً لجامعة برمنجهام وأستاذاً لجيل من العلماء وقد دخل الميدان إثر صدمة هزت كيانه إذ قُتل ولده في الحرب العالمية الأولى فكان اتجاهه إلى عالم الروح عاصماً له من الانسحاق تحت وطأة الصدمة، وكانت تجاربه للاتصال بروح ولده مشغلة له عن الحزن والأسى، ودخوله الميدان لم يضف على الفكرة نوعاً من الثقة فحسب بل إنه شد عدداً غير قليل من العلماء الكبار بدأت بهم مرحلة رواج وازدهار للروحية الحديثة. انظر أزمة العصر (١٤٢-١٤٣)، القرآن وقضايا الإنسان(٢٠٠-٢٠١).

(٤) أبو داود كتاب السنة – باب السنة (٥/ ٤) رقم (٤٥٩٦)، وابن ماجة – باب افتراق الأمم (٢/ ١٣٢٢) رقم (٣٩٩١)، والترمذي كتاب الإيمان – باب ما جاء في افتراق هذه الأمة (٢٥) رقم (٢٦٤٠) وقال: حديث حسن صحيح.

نصيبه عندهم من عظمة المشيئة، وعظمة القدرة، وعظمة الصفات، وكانت الصورة الأولى للإله عندهم صورة المالك المطلق الذي يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان، ويكره الإنسان أن يتسامى إلى منازعته في هذه الصفات، فيبتليه بالعجز والحرمان ويحد من حظوظه في النعمة والحياة، فالإنسان على هذه الصورة يتمرد ويخضع للقوة ويتملص منها بالقوة والحيلة والعصيان، كلما وجد له سبيلاً إلى التملص والاحتيال، وعلى هذه الصورة، وقعت الخطايا الأولى التي جرَّت عليهم غضب الله وحرمتهم نعمة الخلود، وهي الأكل من الشجرة، والعبث في الأرض بالفساد، وقد غضب الله — تعالى —كما جاء في سفر التكوين، لأن الإنسان أكل من الشجرة التي نهاه الله عنها، وهي شجرة معرفة الخير من الشر، أو شجرة المعرفة الإلهية فقال الرب الإله: (هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر والآن لعله يمد يده، ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً، ويأكل ويحيا إلى الأبد)[١]، ومن هنا حاقت اللعنة بالإنسان لأنه أكل من الشجرة، وبالمرأة لأنها استمعت إلى غواية الحية، وبالحية لأنها سولت له العصيان، وكان قضاءاً مبرماً على نوع الإنسان كله بعد آدم، فقال الرب الإله للحية: (لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم، ومن جميع وحوش البرية، على بطنك تسعين، وتراباً تأكلين، كل أيام حياتك، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه، وقال للمرأة: كثيراً أكثر أعقاب حبلك بالوجع تلدين أولادك، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك) وقال لآدم: (لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، وبالتعب تأكل منها أيام حياتك، بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أُخذت منها، لأنك تراب وإلى التراب تعود)[٢]، ولم يكن الإنسان المتمرد الوحيد على إرادة الله، فإن أبناء الله سكان السماء ويُراد بهم الملائكة نظروا إلى بنات الناس فرأوا أنهن حسنات، فاتخذوا منهن نساء، وغضب الرب فقال: (لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه، وهو بشر وتكون أيامه مائة وعشرين سنة)، وبعد ذلك (دخل بنو الله — المراد بهم الملائكة — على بنات الناس، وولدن لهم أولاداً وهؤلاء هم الجبابرة المشهورين) فرأى الرب أن شر الإنسان قد كثُر في الأرض، وأن تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم، فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض، وتأسف قلبه فقال الرب: (أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته، الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء)[٣]، ويُمكن أن يُقال على هذا: إن الخطيئة الكبرى هي طموح الإنسان إلى العلم والخلود اللذين استأثر الله بهما، فالله على هذا المعتقد مالك يكره رعاياه أن يتنافسوا معه على أسرار الحكم والبقاء وهو يملك التقدير والتدبير، ولكن كما يملك الحاكم فرض الشرائع، وفرض الجزاء والعقاب، وقد يراجع نفسه فيما قضاه، فيبطله ويلغيه ويندم عليه، كما يفعل الملوك في سياسة الرعايا المحكومين، فالإله عندهم ليس معصوماً، وكثيراً ما يقع في الخطأ ثم يندم على ما فعل، وقد جاء في

(١) سفر التثنية (٢٨/ ١٦).
(٢) سفر اشعيا (٥/ ٢٥).
(٣) سفر الخروج (٣٢/ ١٤).

نص التوراة (المحرفة) (فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه)[١] (وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلاً: (ندمت على أني قد جعلت شاءول ملكاً لأنه رجع من ورائي ولم يُقم كلامي)[٢] والإله (يهوه)[٣] يأمر بالسرقة فيزعمون أنه أمر بني إسرائيل فقال: (تطلب كل امرأة منهم من جارتها أو من نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين)[٤]، ويهوه إله قاس مدمَّر متعصب لشعبه لأنه ليس إله كل الشعوب بل إله بني إسرائيل وهو بهذا عدو للآلهة الأخرين[٥]، ولذلك يقول: (متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتملكها، وطرد شعوباً كثيرة من أمامك... سبع شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم، فإنك تحرَّمهم لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق بهم)[٦]، وقد جاء في الأسفار المتعددة كلام صريح عن تقسيم الحظوظ بين الآحاد وبين الشعوب قبل الميلاد، فمن ذلك تميز بني إسرائيل على غيرهم وتميز يعقوب على عيسو، وذرية يعقوب على ذرية عيسو، وكلاهما جنين في بطن أمه، فيزعمون أن الإله قال: (وتزاحم الولدان في بطنها فمضت تسأل الرب فقال لها الرب: في بطنك أمتان، ومن أحشائك يفترق شعبان، شعب قوي على شعب، وكبير يستعبده صغير)[٧]، ويزعم اليهود أن إسحاق لما شاخ وكلتَّ عيناه قال يعقوب: (تقدم وقبلني.. فدعا له وباركه قائلاً: فليعط الله من ندى السماء ومن وسم الأرض، وكثرة حنطة وخمر، لتسعبد لك الشعوب وتسجد لك قبائل، وكن سيداً لإخوتك وليسجد لك بنو أمك ليكن لاعنوك ملعونين، ومباركوك مباركين)[٨]، وأنه قال لعيسو: (هو ذا وسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، وبسعيك تعيش ولأخيك تُستعبد)[٩].

فاليهود يقرون بتوحيد الربوبية وأن الله هو خالق هذا الكون، لكن لديهم خلل وانحراف في هذا التوحيد فتارة ينسبون بعض التصرفات في هذا الكون إلى القمر والكواكب، وتارة ينسبون إلى الله – تعالى – الضعف، والنوم، والحزن – تعالى – الله – تقدس عما يقول الظالمون –، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله – ليوضح ضلالهم: (قد عُلم بالعقل أن

(١) سفر الخروج (٣٢/ ١٤).

(٢) سفر صموئيل الأول (١٥/ ١٠).

(٣) يهوه في اللغة: هم اسم الله في كتب اليهود، وقد جاء في سفر الخروج: (عندنا ما أمر الله موسى بإخراج الإسرائيلين من مصر، فسأله موسى: (ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم أرسلني إليكم، فإذا قالوا: ما أسمه؟ فماذا أقول لهم؟ فأجابه الله: (هكذا تقول لبني إسرائيل: يهوه إله آبائكم) وجاء اسم يهوه في سفر الرؤيا وفي المزمور، ويقول العقاد – يرحمه الله –: (إن يهوه هو اشتقاق الاسم (يهوه) أي اسم يهوه لا يُعرف اشتقاقه على التحقيق، فيصح أنه من مادة الحياة، ويصح أنه نداء لضمير الغائب أي (ياهو) لأن موسى عَّلم بني إسرائيل أن يتقوا ذكره توقيراً له، وأن يكتفوا بالإشارة إليه. انظر سفر الخروج (٢/ ٥٣)، سفر التكوين (٢٢/ ١٤)، سفر المزمور (٨٣/ ١٨)، سفر الرؤيا (٤/ ١١)، الله للعقاد (٧٤).

(٤) سفر الخروج (٣/ ٢٢).

(٥) سفر الخروج (١٢/ ١٢).

(٦) سفر ثنيا (٧/ ١ – ٢).

(٧) سفر التكوين (٢٥/ ٣١).

(٨) الإصحاح (٢٧/ ١ – ١ – ٢٠).

(٩) الإصحاح (٢٧/ ٣٩ – ٤٠).

المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه فلو كان المخلوق مماثلاً للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع)[1].

فهذه القاعدة العقلية تقرر ما قررته الأدلة السمعية من أن الله – تعالى – ليس له ند ولا مثيل ولا كفؤ، يقول الله – تعالى –: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١ – ٤]، فحقيقة الإله المعبود ليست كحقيقة المخلوق فالله له ذات تليق بجلاله وكماله، والمخلوق له ذات تناسب ضعفه وحاله والقاعدة تبطل عقيدة تأليه غير الله – تبارك وتعالى – وإضفاء وصف الألوهية على غير الله – سبحانه – كما تبطل وصف الله – تعالى – بصفات المخلوقين من الضعف والتعب والعبث وغير ذلك من الصفات التي يتنزه الخالق المجيد عنها، فالقاعدة تبطل انحراف اليهود في توحيد الألوهية، أو تشبيهه – سبحانه وتعالى – بالمخلوقين، فهم يجعلون الله – تبارك وتعالى – يتعب ويستريح ويمزح بل ويندم جاء في سفر التكوين: (وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمله وبارك الله اليوم السابع وقدَّسه لأنه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً)[2]، يقول الله – تعالى –: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فهذه العقلية اليهودية التي تجعل الله الخالق – تبارك وتعالى – مثل المخلوقين، فلو كان مستقراً في عقيدتهم أن حقيقة الخالق الإله المعبود ليست كحقيقة المخلوق العبد الضعيف لما تجاسروا على مثل هذا التحريف المضحك الوقح، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله – فقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع من أنه – سبحانه – لا كفؤ له ولا سمي له وليس كمثله شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، ولا حقيقة شيء من صفات المخلوقين، فيُعلم قطعاً أنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة ولا السموات، ولا الكواكب، ولا الهواء، ولا الماء، ولا الأرض، ولا الآدميين، ولا أبدانهم ولا أنفسهم، ولا غير ذلك، بل يعلم أن حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر، فإن الحقيقتين إذا تماثلتا: جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما وجب لها، فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق، من العدم والحاجة، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والفناء، فيكون الشيء الواحد واجباً بنفسه غير واجب بنفسه، موجوداً معدوماً، وذلك جمع بين النقيضين)[3]، فكيف يكون لله نداً أو مماثلاً وهو واجب الوجود الخالق للخلق كله، والأنداد التي اتخذها المبطلون ممكنة الوجود مخلوقة فقيرة إليه – تعالى – حتى في وجودها، فتبين أن القاعدة ترد على اليهود

---

(١) الأصفهانية (٢٥).

(٢) سفر التكوين (٢/ ٣٢).

(٣) الفتاوى (٣/ ٨٧).

في كثير من تحريفاتهم وانحرافاتهم العقدية في الله – تعالى –: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]

فالقدر عند اليهود مشيئة حاكم يأمر وينهى ويرجع عما أمر به وقضاه، ولم يفهموا القدر قط على أنه نظام شامل للوجود، محيط بالأكوان، لا يترك عملاً من أعماله إلى الغيب المجهول، ليمضي فيه بعد ذلك أو يرجع عنه رجوع الندم وخطأ الحساب(١)، والقدر عند اليهود أن (يهوه) يجري فيه على حكم ثم يندم عليه، ويبدله تارة بعد تارة على حسب الحالة التي تطرأ بغير حسبان.

وربما حُسن لليهود أن يتشبثوا بفهم القدر الإلهي على هذه الصورة، لأنهم علقوا آمالهم في الخلاص على (إله) يتحيز لهم ويتحول من الغضب إلى الرضا، لإنقاذهم من سطوة، أعدائهم، فأصروا على تصوير القضاء والقدر بهذه الصورة، وقد أراحهم هذا الفهم من مشكلة القضاء والقدر عند أصحاب الديانات الأخرى، لأن المشكلة إنما تأتي من محاولة التوفيق بين إرادة إلهية محيطة بكل شيء، مقدرة لكل حساب، وبين فعل الإنسان للشر طوعاً لتلك الإرادة، فإذا آمن الإنسان بإله يمكن أن يقابله الإنسان بالطاعة والعصيان، ويمكن مع هذا أن يعدل عن العقاب إلى الثواب، وعن الثواب إلى العقاب فلا مشكلة هناك، ولا موجب من ثم لمحاولة التوفيق بين إحاطة القدر بكل كبيرة وصغيرة وبين حرية الإنسان، فهم يعتقدون أن الأمور كلها تجري بقدر مقدور ولكنه لا ينتزع من الإنسان حريته في فعل ما يختار، لأن الله أيضاً شاء أن يمزج بين القدر ومشيئة الإنسان ليتاح له عمل الخير والشر كما يريد، ولذلك كان اليهود يرون أن ما ينالونه من نصر على أعدائهم منحة يهوه إليهم، كما يرون أن ما يقع عليهم من هزائم ليس إلا انتقاماً من يهوه ينزله بهم لمخالفتهم أمره(٢).

واليهود لديهم في مسألة القضاء والقدر فرقتان كبيرتان: الأولى تقول بقول المعتزلة القدرية وتُسمى باسمها وهي فرقة (الربانيون) أو (الفريسيون)(٣) وتعني المعتزلة، وكلمة الفريسيين معناها المنعزلون والمنشقون، فهم بذلك يتوافقون مع المعتزلة، وقد أطلق عليهم أعداؤهم هذه التسمية، ولذلك فهم يكرهونها ويسمون أنفسهم (الأحباء) أو (الإخوة في الله) أو الربانيين، وهم يعتقدون أن التوراة بأسفارها الخمسة خلقت منذ الأزل وكانت مدونة على ألواح مقدسة، ثم أُوحي بها إلى موسى،

---

(١) الفلسفة القرآنية (١٤٧)، والتفكير فريضة إسلامية للعقاد (٨٨)، والمجموعة الكاملة (١٤٨).

(٢) قصة الحضارة لديورانت (٢/ ٣٤٢).

(٣) الفريسيون: كلمة فريسيون مأخوذة من الكلمة العبرية (بيروشيم) أي المنعزلون وكانوا يُلقبون أيضاً بلقب (جيريم) أي الرفاق أو الزملاء، وهم أيضاً الكتبة أو على الأقل قسم منهم، من اتباع شماي الذين يشير إليهم المسيح – عليه الصلاة والسلام –، وهي فرقة دينية وحزب سياسي والبعض يجعلهم حركة دينية اجتماعية متشددة رهبانية ظهرت نتيجة الهبوط التدريجي لمكانه الكهنوت اليهودي بتأثير الحضارة الهيلينية التي تُعلى من شأن الحكيم على حساب الكاهن يرجع التراث اليهودي جذورهم إلى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، بل يُقال: إنهم خلفاء الحسيدين (المتقين)، وقد كان الفريسيون يشكلون أكبر حزب سياسي ديني في ذلك الوقت، ويُقال: إنهم كانوا يشكلون أغلبية داخل السنهدرين (مجمع الكهنة)، وعندما عاد اليهود من بابل، هيمن الكهنة عليهم وعلى مؤسساتهم الدينية والدنيوية، والفريسيون يؤمنون بأنه يمكن عبادة الخالق في أي مكان، وليس بالضرورة في الهيكل في القدس، ووسعوا من نطاق العبودية منها فأصبحت العبادة تغطي كل جوانب الحياة، وطالبوا بتطبيق العقل وتفسير التوراة على أن يبتعد التفسير عن الحرفية، ويذهب الباحثون إلى أن التوارة التي بين أيدينا ليست إلا من نسج الفريسيين وخيالهم، ويرى الفريسيون أن الروايات الشفوية (التلمود) بحد ذاتها أقدم وأفضل من التوراة، ولضمان تقديس التلمود أعلن الفريسيون أن للحاخامات سلطة عليا، وأنهم معصومون وأن أقوالهم صادرة عن الله، ويؤمنون بوحدانية الخالق والماشيح، وبخلود الروح في الحياة الأخرة، وبالبعث والثواب والعقاب والملائكة، وهم لا يتزوجون لكنهم يحافظون على مذهبهم عن طريق التبني. انظر الموسوعة المفصلة (٢/ ٥١ – ٥٥).

وعلى هذا فتدوينها بعده هو في الحقيقة إعادة تدوين، ويعتقد الفريسيون في البعث، وقيامة الأموات، والملائكة والعالم الآخر، وأكثرهم يعيشون في مظهر الزهد والتصوف، ولا يتزوجون، ويحافظون على وجودهم بطريق التبني، ولا يقدِّمون القرابين في المعابد، ويرى الفريسيون أن التوراة ليست هي الكتب المقدسة، التي يُعتمد عليها، وإنما هناك بجانب التوراة روايات شفوية ومجموعة من القواعد والوصايا والشروح والتفاسير، التي تُعتبر توراة شفوية، وقد تناقلها الحاخامات من جيل إلى جيل، وربما دونوها أحياناً خوفاً عليها من الضياع، وتلك الروايات الشفوية هي التي دونت فيما يُسمى التلمود، ولضمان تقديس اليهود للتلمود، أعلن الفريسيون أن للحاخامات سلطة عليا، وأنهم معصومون وأن أقوالهم صادرة عن الله، وأن مخافتهم هي مخافة الله، ومن قولهم في ذلك: (ويلزم المؤمن أن يعتبر أقوال الحاخامات كالشريعة لأن أقوالهم هي قول الله الحيِّ، فإذا قال الحاخام أن يدك اليمنى هي اليسرى أو العكس، فصدِّق قوله ولا تجادله)[1]، وتبعاً لذلك ليس هناك اجتهاد عند الفريسين أو رأي في القضاء والقدر، فهم يرون أن الأفعال يمكن أن تتأثر بالقضاء والقدر ولكنها غير واقعة بهما، ويظهر التناقض عندهم حيث يعتقدون بحرية الإنسان وإرادته ثم يسلبونها منه حيث يجعلونه خاضعاً للحاخامات، وما الحاجة للاجتهاد إذا كان الحاخام مقدساً ومعصوماً؟ وعنده لكل سؤال جواب.

وأما الفرقة الثانية فإنها تقول بقول الجبرية وهي فرقة (القراءون)[2][3]، وكانوا يمثلون القلة بين اليهود، فلما تدهور شأن الفريسيين نما فريق القرائين، وهم لا يعترفون إلا بالعهد القديم كتاباً مقدساً، وليست عندهم روايات شفوية، وبالتالي لا يعترف القراءون بالتلمود، ويقولون بالاجتهاد، فإذا تبين الخلف خطأ السلف كالخطأ الذي لاحظوه في المحرمات في الزواج، فإن للخلف تصحيح هذا الخطأ، ومن هذه الأخطاء التي لاحظها المتأخرون وصححوها، خطأ تحليل بنت امرأة الأب مع وضوح تحريمها بنص الآية الخامسة من آيات المحارم[4].

---

(١) من نصوص التلمود.

(٢) الملل والنحل (٢/ ٢٢٧ — ٢٣٣).

(٣) القراءون أو العنانية: قراءون: مصطلح يقابله في العبرية (قرَّائيم) أو (بني مقَّرا)، أو (جعلي ها مقرا) أي أهل الكتاب، وسموا بهذا الاسم لأنهم لا يؤمنون بالشريعة الشفوية (السماعية) وإنما يؤمنون بالتوراة (المقَّرا) فقط، فهم اتباع اليهودية التوراتية، مقابل اليهودية التلمودية أو الحاخامية، وتسمينهم بالعنائية نسبة إلى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت، أي رئيس الجماعة اليهودية في المنفى، وتسميهم اليهود العراس والمسر، تأسست هذه الفرقة في القرن الثامن الميلادي وانتشرت أفكارها في كل أنحاء العالم، وفي الفترة بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر انتشر المذهب القرائي بين مختلف أعضاء الجماعات اليهودية، وهم لا يعترفون إلا به لعهد قديم كتاباً مقدساً، ولا يخضعون للتلمود، وقد هاجم القراءون التلمود وهدموه وفندوا تراثة الحاخامي باعتباره تفسيراً من وضع البشر، ورفضوا النزعة الحلولية التي ترى أن الإله يحل بشكل دائم في الحاخامات، ويخالقون باقي اليهود في وصف الله — عز وجل — فقد طهرَّوه من أي بقايا وثنية أو طبائع بشرية، ويؤمنون بالبعث والحساب يوم القيامة، ويخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد والصلاة والصيام وشئون الطعام والشراب والزواج، وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا، ولهم تقويم خاص بهم، ويبلغ عدد القرائين في إسرائيل نحو عشرين ألفاً، وهناك اثنا عشر معبداً قرائياً ومحكمة شرعية ويمكن القول أن معظم القرائين في إسرائيل من أصل مصري، والواقع أن انتماءهم الديني القرائي لا يزال قوياً، ولذا فإن ثمة خلافات دائمة بينهم وبين اليهود والحاخامين، الأمر الذي ينعكس على العلاقات فيما بينهم داخل المستوطنات المشتركة. انظر الفصل (١/ ٨٢)، الملل والنحل (١/ ٢١٥)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٨٢)، روح المعاني (٣/ ١٦٧)، الموسوعة الميسرة (١/ ٤٩٩)، اليهودية (٢٢٣)، اليهودية عرض تاريخي (٩٤ — ٩٨).

(٤) شعار الخطر للياهو بشياص (١ — ٢).

فمسألة القضاء والقدر عند اليهود لم تخرج عن الاحتمالين الأساسيين في المسألة هو رأي القدرية نفاة القدر، والقدرية الجبرية، ولا شك أنه لا يوجد عندهم حلّ ثالث لأنهم اعتمدوا في حلهم لهذه القضية على الاحتمالات والظنون، فيرجحون أحد الأمور، أما الحل الصحيح فلم يكن لهم من سبيل إليه بسبب انحراف مصادرهم النقلية والعقلية وقصورها.

المطلب الثاني: القضاء والقدر عند النصارى:

النصرانية ديانة سماوية أُنْزلت على عيسى ﷺ مكملة لرسالة موسى ﷺ ومتممة لما جاء في التوراة من تعاليم، وموجهة خاصة لبني إسرائيل ولكن التحريف دخل هذه الديانة كما حُرفت اليهودية، الأمر الذي أشار إليه القرآن الكريم والسنة النبوية وأثبتته الدراسات النقدية الحديثة لمصادر النصرانية ومعتقداتها، حيث إن بعد رفع عيسى ﷺ حمل من بعده الدعوة الحواريون الذين كانوا مناصرين له ومؤمنين برسالته، وباستمرار الدعوة استمرت المحاربة والاضطهاد من جانب الأباطرة الرومان، فطاردوا الموحدين من النصارى أتباع عيسى ﷺ ولم يرفع عنهم الاضطهاد إلا عام (٣١٣م) وخلال تلك القرون الثلاثة كان هناك صراع يدور بين حواري عيسى والجماعات التي كانت امتداداً لهم، أو ما يعرفون بالنصرانية اليهودية الموحدة، وبين تيار نصراني آخر كان يقوده بولس، الذي كان يهودياً متعصباً ضد النصارى، وممن شارك في اضطهادهم ثم انقلب فجأة مدافعاً عنهم مُدعياً أنه تلقى وحياً ضمَّنه فيما يُعرف بالرسائل المنسوبة إليه، واستمر هذا الصراع حتى تغلب تيار بولس وأُسكت صوت التوحيد وظهرت نصرانية مستندة إلى تعاليم بولس التي استمدها من الفلسفات القديمة والديانات الوثنية، فأدخل في النصرانية تأليه المسيح وعقيدة التثليث وأفكار الصلب والفداء والتعميد، إلى غير ذلك من العقائد، ومازال العالم النصراني كله إلى الآن أو معظمه يعيش على فتات هذا الرجل ومعتقداته التي حرَّف بها النصرانية[١]، وهذا الذي حصل للنصرانية قد أخبر عنه الرسول ﷺ بقوله: (وستفترق النصارى على اثنتين وسبعين فرقة)[٢]، فكان اختلافهم وتفرقهم أبعد وأشد خطراً من أصحابهم اليهود، فقد عاد هذا الدين الذي جاء به رسول عظيم هو عيسى ﷺ ديناً وثنياً، خالف جميع القواعد والمبادئ التي عرفها أهل الأديان عن جميع الأنبياء والرسل الذين أرسلهم الله، فقد جاؤوا باعتقادات غريبة عما جاء به الأنبياء والرسل[٣]، فالنصرانية المحرفة تعتقد أن أصل الشر في الإنسان هو عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة، وأن الإنسان يعمل الشر لوراثته هذه الخطيئة من أبيه، ولا كفارة لها غير الموت الذي يحل الجسد منها ولكنه لا يحل الروح إلا بكفارة أخرى: هي كفارة السيد المسيح، فالذين يؤمنون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الأبدية، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بني إسرائيل، بل يعم أبناء آدم وحواء أجمعين، فكل وارث للخطيئة يشمله الخلاص بالنعمة الإلهية، وقضاء الله وحده هو الذي يفصل بين الأشرار والأخيار، وهو الذي يختار العباد للخلاص الأبدي أو للهلاك الدائم

---

(١) الموسوعة العالمية (٢٥/ ٢٥٩)، وبولس وتحريف المسيحية لماكبي (٧ – ٢٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الجواب الصحيح عن من بدل دين المسيح (١/ ٧٠).

كما يشاء وهذا ما كان ينشره بولس في الديانة النصرانية، ولكن بعد بولس ظهرت طوائف من المدافعين عن عقائدها وقضاياها وكانت أكبر حجة عندهم أن الله – تعالى – الكامل لا يسأل عن الشر، ولا يحبه وأن الإنسان إذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جزائها.

ووجد مع هذا من الأباء النصارى من أنكروا وراثة الخطيئة، وقرروا أن الموت نتيجة طبيعية للحياة، وأن الإنسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم ﷺ وأن باب الخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة من السماء، وآمن بالسيد المسيح، وكان ذلك في أواخر القرن الرابع، ولكن مجامع النصرانية أنكرت هذا المعتقد، وعقد مجمع أفسس الثالث الذي ختم في القرار هذه المسائل سنة (٤٣١م)، وكان سبب انعقاده أن النسطوريين[1] ينكرون ألوهية المسيح، حيث كانوا يقولون: (إن هناك أقنوماً وطبيعة، فأقنوم الألوهية مع الأب، وتُنسب إليه، وطبيعة الإنسان تُنسب إليه، وقد ولدت من مريم، فمريم أم الإنسان وليست أم إله، وإن هذا الإنسان الذي يقول إنه المسيح بالمحبة متحد بالله مع الأب، ويقال: إنه ابن الله ليس بالحقيقة، ولكن بالموهبة)، وبعد انعقاد مجمع أفسس الأول سنة (٤٣١م) قرر المجمعون وعددهم نحو مائتين من الأساقفة وقرروا ما نصه: (إن مريم العذراء والدة الله، وإن المسيح إله حق وإنسان معروف بطبيعتين متوحد في الأقنوم) وبذلك يستحق من يخالف ذلك اللعنة، وعلى هذا أصبح من الباطل في عُرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمن النصراني بالأمور الآتية:

١. آدم كان سيموت ولو لم يُخطئ.
٢. أن خطيئة آدم أصابته وحده ولم تُورث بعده في سلالة البشرية.
٣. أن الأطفال المولودين لهم من البراءة ما كان لآدم قبل اقتراف الخطيئة.
٤. أن أبناء آدم جميعاً يستحقون البعث لمجرد بعث السيد المسيح.
٥. أن الأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عماد.
٦. أن الإنسان قد يخلو من الخطيئة باتباع الوصايا الصالحة واجتناب الخطايا الممنوعة.

وقد أصدر هذا المجمع قراره في عهد القديس أوغسطين الفيلسوف النصراني المشهور ولم يشهد واحد منها، ولكنه أقرها جميعاً على ما ذهبت إليه، وألف كتابه عن (عقاب الخطيئة وغفرانها) لتوضيح الفكرة من ناحية الدين ومن ناحية الفلسفة، وخلاصتها (أن آدم كان حراً في مشيئته، فقادته هذه الحرية إلى الخطيئة، وأن أبناءه ورثوا عنه الخطيئة ولكن العدل

---

(١) النسطوريين: النساطرة أو النسطورية: ينتسبون إلى نسطور بطريرك القسطنطينية الذي ظهر في زمن المأمون، في القرن الخامس في قيصرَّية بسوريا، وتُعد امتداداً لفرقة الأريوسية، وكانوا يقولون: إن في المسيح جزءاً لاهوتياً، لكن ليس من طبيعة المسيح البشرية ، فلم يولد هذا الجزء من العذراء التي لا يصح أن تُسمى أم الله، ويفسرون الحلول الإلهي بعيسى على المجاز أي حلول الأخلاق والتأييد والنصرة، وكانوا يجردون المسيح من الألوهية، ويقولون: إنه نبي لا غير، وقد تغير مذهب النسطورية بعد نسطور فأشبه مذاهب التثليث، فصاروا يقولون: إن الله – تعالى – واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، ويقولون: إن الله – تعالى – ثلاثة أشياء: أب، وابن، وروح القدس كلها لم تزل، وإن عيسى ابن مريم – عليهما السلام – إله تام كله، وإنسان تام كله، وليس أحدهما غير الآخر، وإن مريم – عليها السلام – ولدت الإنسان ولم تلد الإله، وإن الله – تعالى – هو الذي ولد الإله، ويقولون: إن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته، لأن الإله لا تحله الآلام، ومن النسطورية من تثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد، ومنذ عام ١٨٣٠م التزم أساقفتهم التبتل والامتناع عن الزواج. انظر الفصل (١/ ٤٨)، الملل والنحل (١/ ٢٢٣ – ٢٢٤)، محاضرات في النصرانية (١٩١ – ١٩٢).

الإلهي لم يحرمهم وسيلة الخلاص منها وهي كفارة الصليب)[١]، وفيما يتعلق بالقدر يوجد تساؤل في الكتاب المقدس عند النصارى حول القدر وجواب للمسيح: (وفيما كان المسيح ماراً رأى رجلاً أعمى منذ ولادته، فسأله تلاميذه: (يا معلم من أخطأ هذا أم والده حتى وُلد أعمى؟) فأجابهم يسوع: (لا هو أخطأ ولا والده، ولكن حتى تظهر فيه أعمال الله)[٢]، ويوجد عند النصارى المذهب الشرقي الذي يقول ينفي القدر، أي بحرية إرادة الإنسان، ويقول الباقون بالجبر، ويوجد تشابه كبير بين آراء بعض النصارى وفرقة المعتزلة، حيث إن أول من أظهر القول بالقدر هو معبد الجهني، وقد أخذه عن رجل نصراني أسلم ثم رجع إلى نصرانيته مرة أخرى، وقد اختلف في اسمه فقيل سوسن وقيل سنسويه، وقيل سنهويه وقيل غير ذلك، يقول الأوزاعي – يرحمه الله –: (أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يُقال له سوسن كان نصرانياً فأسلم ثم تنصَّر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان من معبد)[٣]، وقال الإمام مسلم – يرحمه الله –: (وأول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني)[٤]، ومن هنا يظهر أن بدعة القدر أصلها وأساسها مأخوذ من النصرانية، وقد تطورت القدرية بعد ذلك وأصبحت تُسمى بالمعتزلة، وقالت بالأصول الخمسة وهي: التوحيد – العدل – المنزلة بين المنزلتين – الوعد والوعيد – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان غيلان الدمشقي من أهم رؤساء المعتزلة وهو قد أخذ أقواله من معبد ومعبد أخذها من سوسن النصراني، ولو دقق الناظر في أصول المعتزلة الخمسة لوجد المنبع لها الأمم السابقة، وليس أدل على ذلك من أن النظَّام وهو من أشهر شيوخ المعتزلة عاشر في شبابه قوماً من الثنوية الذين يقولون: بقدم الأصليين، وإن النور والظلمة أزليان، ويزعمون أنه ثم إلهين وخالقين، خالق للخير والنور والضياء، وخالق للشر والظلمة والبلاء، والهوام والسباع[٥]، وقد استقرت عقيدة القضاء والقدر عند النصارى بين نفي القدر أي بحرية الإنسان، والقول بالجبر، وقد جاءها البلاء من المشركين والمجوس، يقول الله – تعالى –: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠][٦] وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على النصارى الذين يقولون: (بروح القدس المحيي المميت المنبثق من الأب، وإن الأب وحده والابن وروح القدس ثلاثة أقانيم وثلاثة وجوه وثلاثة خواص في وحدانية واحدة وكيان واحد، وثلاثة أقانيم إله واحد وجوهر واحد وطبيعة واحدة)[٧]، فرد عليهم بالقاعدة الآتية: (وكل شيئين اتحدا فإنهما يصيران جوهراً ثالثاً وأقنوماً ثالثاً وطبيعة ثالثة).

---

(١) مدخل إلى الفكر الفلسفي لزقزوق (١٩).

(٢) إنجيل يوحنا (٩/ ١ – ٤).

(٣) رواه اللالكائي (٤/ ٧٥٠) رقم ١٣٩٨)، والآجري في الشريعة (٢٤٢)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٤١٤، ٤١٥).

(٤) شرح صحيح مسلم (١/ ١٥٣).

(٥) التنبيه والرد (١٠٦ – ١٠٧)، والفرق بين الفرق (٢٠١ – ٢٠٢)، والتبصير في الدين (١٣٥ – ١٣٦)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢١ – ١٢٣).

(٦) الفتاوى (٨/ ٢٦١).

(٧) الجواب الصحيح (٤/ ٢٤٧).

فهذه القاعدة تبين بطلان ما مضى من اعتقاد النصارى إذ لا يمكن بعد الاتحاد إلا أن تنتج نتيجة مختلفة لأن كل شيئين إذا اتحدا فإنه ينتج عن هذا الاتحاد شيئاً ثالثاً مختلفاً عن كل واحد من عناصر الاتحاد، إذ هو خليطان من هذا وهذا، فإن كان اللاهوت والناسوت قد اتحدا –كما زعموا – فقد استحالت صفة اللاهوت، واستحالت صفة الناسوت فلم يبق اللاهوت لاهوتاً ولا الناسوت ناسوتاً بل صارا جوهراً ثالثاً، لا لاهوت ولا ناسوت، بل يبين – يرحمه الله – ذلك بالمثال فيقول: (فمن شأن الشيئين إذا اتحدا أن يستحيل كل منهما إلى جوهر ثالث وطبيعة ثالثة لا لبناً خالصاً ولا ماءً محضاً، وكذلك النار مع الحديد أو الخشب أو غير ذلك، فإن ذلك يصير جوهراً ثالثاً ليس حديداً محضاً ولا خشباً محضاً، ولا ناراً محضة، لكن الحديد إذا برد فهو حديد لكنه تغيرت حقيقته، فالنار تلينه وتذهب خبثه، ولا يبقى بعد اتحاده بالنار كما كان قبل، والخشب يصير فحماً وهو جوهر ثالث إذ كان من طبع النار أنها تؤثر في كل جسد بحسبه، فتؤثر في الحديد بحسبه وفي الخشب بحسبه)[1]، وقد أطال ابن تيمية – يرحمه الله – في رده لعقيدة الاتحاد عند النصارى، وفندَّ ادعائاتهم الباطلة مبيناً بالحجج والبراهين الواضحة بطلان هذه العقيدة ومن أهم هذه الردود: أن الشيئين إذا اتحدا لابد أن يكونا جوهراً ثالثاً مختلفا[2] يقول – يرحمه الله –: (قولهم اتحدت الكلمة به اتحاداً برِّيًّا من اختلاط أو تغير أو استحالة، كلام متناقض أيضاً، فإن الاتحاد يُصيِّر الاثنين واحداً فيقال: قبل الاتحاد كان اللاهوت جوهراً والناسوت جوهراً آخر، وإن شئت قلت: كان هذا شيئاً وهذا شيئاً، أو هذا عيناً قائمة بنفسها، وهذا عيناً قائمة بنفسها، فبعد الاتحاد إما أن يكونا اثنين كما كانا، أو صار الاثنان واحداً، فإن كانا اثنين كما كانا فلا اتحاد، بل هما متعددان كما كانا متعددين، وإن كانا قد صارا شيئاً واحداً، فإن كان هذا الواحد هو أحدهما، فالآخر قد عُدم وهذا عدم لأحدهما لا اتحاده، وإن كان هذا الذي صار واحداً ليس هو أحدهما فلا بد من تغييرهما واستحالتهما وإلا فلو كان بعد الاتحاد اثنين باقيين بصفاتهما لم يكن هناك اتحاد)[3]، ويقول – يرحمه الله –: (وما تقوله النصارى في غاية التناقض، فإنهم يزعمون أن المسيح هو الكلمة، وهو الخالق، لأن الكلمة والذات شيء واحد فلا يفرقون بين الصفة والموصوف، ثم يقولون: المتحد بالمسيح هو الكلمة دون الذات التي يسمونها الأب، ويقولون مع ذلك: إنه لم يتبعض ولم يتجزأ، ومعلوم بصريح العقل أن الكلمة التي هي الصفة لا يمكن مفارقتها للموصوف، فلا تتحد وتحل دون الموصوف، لا سيما المتحد الحال عندهم هو الخالق، فيجب أن يكون هو الأب، وهم لا يقولون المتحد الحال هو الأب، بل هو الابن، وإذا قالوا إن الابن هو المتحد الحال دون الأب، فالمتحد ليس هو الذي ما اتحد، والابن اتحد والأب ما اتحد)[4]، وأيضاً من تناقضهم أنهم يدَّعون فيه الإلهية مع ادعائهم فيه غاية العجز حتى صُلب[5] ومما يبين تناقضهم في ذلك: (أن اللاهوت إذا كان متحداً بالناسوت لم يتميز فعله عن فعل الناسوت، فإنهما إذا صارا شيئاً

(١) انظر المصدر السابق (٤/ ٢٥٣).

(٢)انظر المصدر السابق (٤/ ٢٤٧).

(٣) انظر المصدر السابق (٤/ ٦).

(٤) انظر المرجع السابق (٤/ ٢٢).

(٥) هداية الحيارى (٢٧٦)، والجواب الصحيح (٤/ ٢٣).

واحداً كان كل ما فعله من عجز ومعجز هو ذلك الواحد)[١]، ثم يبين هذا القول من خلال المثال الذي ذكروه فقال: (وكذلك إذا مثلوه بالنفس مع البدن، فإن النفس تتغير صفاتها بمفارقة البدن، وكذلك البدن تتغير صفاته بمفارقة الروح له، والإنسان الذي نُفخت فيه الروح فصارت بدناً فيه الروح هو نوع ثالث ليس فيه بدن محض، وروح محض، حتى يقال: إنه يفعل كذا ببدنه وكذا بنفسه، بل أفعاله تشترك فيها الروح، فإذا أكل وشرب فالروح تتلذذ بالأكل والشرب وبها صار آكلاً وشارباً.. وعندهم أن فعل اللاهوت بعد الاتحاد كفعله قبله وكذلك فعل الناسوت وهذا يناقض الاتحاد، والقول بهذا مع الاتحاد في غاية التناقض والفساد ولا يعقل نظير هذا في شيء من الموجودات، ونفس المتكلم بهذا من النصارى لا يتصور ما يقول، ولا يمكنه أن يمثله بشيء معقول)[٢] وأنه من المقرر كما أخبر بذلك موسى وعيسى ومحمد – صلى الله عليهم وسلم – أن الناسوت لا يرى الله في الدنيا، فمن باب أولى عدم الاتحاد به، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وإن كان عندهم المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين، بل ثبت أن النبي ﷺ قال: (واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت)[٣][٤]، فالقضاء والقدر عند النصارى باختصار أن فريقاً منهم يقولون بقول المعتزلة، أي أن الإنسان حر في إرادته ومشيئته، وفريق يقول بالجبر، أي أن الإنسان مجبور على فعله وليس له إرادة ولا مشيئة.

المبحث الخامس: القضاء والقدر عند الفلاسفة:

إن فلسفة اليونان تعود إلى الحكيمين الكبيرين[٥] اللذين يحيطان في أكثر مسائل التفكير هما: إفلاطون الملقب بالإلهي، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول، فإفلاطون يتابع أستاذه سقراط بعض المتابعة في نسبة الشر إلى الجهل وقلة المعرفة، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرفه، بل يُساق إليه بجهله أو بعوارض المرض والفساد فيه، ولكنه لا يساق إليه بتقدير الآلهة، لأن الآلهة خير لا يصدر عنها إلا الخير، وإنما يُساق إليه باعتراض الكثافة المادية (أوالهيولي)[٦] في سبيل مطالبة الروحية، وأن هذه الكثافة المادية لازمة مع هذا لتمحيص الخير وتحقيق معناه، فإن الحياة الإنسانية التي تكون خيرة لأنها كذلك، ولا يمكن أن تكون غير ذلك ليست بخير يغبط عليه الإنسان ولكنها تكون خيرة لها فضل في خيرها إذا اعترضها الشر فجاهدته وانتصرت عليه في هذه المجاهدة، فلا خير في الدنيا إذا زال منها الشر بالنظر إلى الإنسان.

---

(١) الجواب الصحيح (٤/ ٢٤).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) الفتاوى (٢/ ٧٩ – ٨٠).

(٤) مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة – باب ذكر ابن صياد (١٨/ ٥٣ – ٥٦).

(٥) الموسوعة العربية العالمية (١٦/ ٢٦٢ – ٢٦٣)، والتفكير العلمي لفؤاد ذكريا (١/ ١٦٠).

(٦) الهيولي: كل جسم يعمل منه الصانع وفيه صنعة كالخشب للنجارين والحديد للحدادين، ونحو ذلك، فذلك الجسم هو الهيولي، كذلك الشيء المصنوع، والهيولي: هو جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه، وعن ابن القطاع: الهيولي: القطن، وشبه الأوائل طينة العالم به، وهو في اصطلاحهم موصوف بما وصف أهل توحيد الله بأنه موجود بلا كمية ولا كيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث ثم حلت به الصفة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم، والهيولي معدوم بالعرض موجود بالذات، والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال إنه متصور في العقل، والهيولي محل لجوهر، والموضوع محل لعرض بالصورة. انظر الكليات (١/ ٩٥١، ٩٥٦، ٩٥٧).

وكل شيء من أشياء هذا العالم له — في رأي أفلاطون — صورة مثالية أو صورة كاملة في عقل الإله فهذه الأشياء الموجودة في الحس هي محاولة لمحاكاة صورها الخالدة التي لا نقص فيها وإنما يشوبها النقص في عالم الحس لاعتراض المادة دون تحقيق الصورة المثلى، وقد تجري محاولة الخلق على أيدي أرواح دون الله في القدرة والخير، فيظهر النقص في عملها لأنها لم تبلغ من الإله كماله المطلق المنزه عن الشرور.

فالشر موجود في هذا العالم، ولكنه ليس من تقدير الإله ووجوده لازم مع وجود الخير، لأن الخير الاضطراري لا قيمة له، ولا دلالة فيه على فضيلة فاعله وحرية الإنسان في طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الإله الأعظم، بل تحدها عوائق الكثافة المادية أو الهيولي وهي كذلك عائق في سبيل الكمال الذي يريده الله[١].

ومذهب أرسطو في القدر يلائم مذهبه في صفة الإله، فإن إله أرسطو بمعزل عن الكون، وعن كل ما فيه من حي وجماد، فلا يقدر أمراً ولا التقدير من شانه الذي يوافق صفة الكمال المطلق في رأي المعلم الأول لأن الكامل المطلق الكمال لا يحتاج إلى شيء غير ذاته، فلا يريد شيئاً ولا يفكر في شيء، غير تلك الذات وما كانت علاقة الإله بالكون إلا علاقة المحرك الأول الذي لا يتحرك لأنه لو تحرك للزم أن نبحث عن مبدأ حركته وسببها، وغايته منها، وكل أولئك لا يتفق عند أرسطو مع صفات الكائن الكامل الذي لا بداية له ولا نهاية، ولا غاية له من وراء عمل يعمله، بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته في نعيم سرمدي لا يعرفه العاملون لأن العمل حركة، واختلاف من حال إلى حال، ولا اختلاف في طبيعة الكائن الذي بلغ التمام في أحسن الأحول، وليس المراد بأنه هو الأول أنه عمل شيئاً لتحريك جميع هذه المتحركات، وإنما المراد به أنه مصدر العقل، وأن العقل[٢] يوحي إلى الأشياء أن تتسامى إلى مصدرها فتتحرك من صورة إلى صورة في طلب الكمال، لأنها هي المحتاجة إلى الحركة، واستكمال الصورة في ارتقائها، دون صاحب الصورة المثلى أو الصورة المحض التي لا تمتزج بالهيولي أي امتزاج.

ومذهب أرسطو في القدر يلائم هذا المذهب في صورة الإله، فلا قدر هناك وقضاء ولا تقدير، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه، فإن لم يستطع أن يفعل فهو على الأقل مستطيع أن يمتنع، وغاية الإنسان وغير الإنسان من هذه الكائنات أن تحقق ما ينبغي لوجودها على الوجه الذي يناسب هذا الوجود، فالفلاسفة يعطلون الله — عز وجل — عن أسمائه وصفاته فينفون النقيضين حيث يقولون: لا يوصف الله بالنفي ولا بالإثبات ويسلبون عنه النقيضين فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل، لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات فسلبوا النقيضين، فوقعوا في شر ما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات إذ سلب النقيضين كليهما من الممتنعات، وقد عُلم باضطرار إن الوجود لابد له من موجد، واجب بذاته، غني عما سواه، قديم أزلي لا يجوز

---

(١) المجموعة الكاملة (٧/ ١٣٠).

(٢) المجموعة الكاملة (٧/ ١٣٥).

عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلاً عن الوجوب أو الوجود، أو العدم[١]، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (حقيقة قول الفلاسفة في الصفات: إن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لأجل ما رأوه من مصلحة الجمهور في الدنيا)[٢]، فهؤلاء الفلاسفة يقولون إنه صادر عن إله موجب بالذات متولد عن العقول والنفوس، وهم الذين يعبدون الكواكب العلوية، ويصنعون لها التماثيل السفلية، كأرسطو وأتباعه، وفلاسفة (حكماء) اليونان هم قوم وثنيون يدعون لله الشركاء في الخلق والتدبير[٣]، ولا ريب أن عقيدة القدر مترتبة على الاعتقاد في الله – تعالى – فلابد أنها تأثرت بهذا الاعتقاد الفاسد ففسدت هي أيضاً، كما أن بُعد هؤلاء عن هداية الدين جعلت بينهم وبين حقيقة القدر مفاوز تنقطع دونها أكباد الإبل، ويُضاف إلى ذلك أن اعتمادهم على الحقائق التي بحثوها كان على بحث العقل فقط، فلم يتبرأ فلاسفة اليونان وحكماؤها من الوثنية، بل حولوها من عقائد عشوائية إلى قوانين فلسفية، وجعلوا لها أصولاً يعتمد عليها أهلوها، وقدموا لها التفسير الفلسفي للوثنية[٤]، وإذا كانت عقيدة القدر فرع على تصور الإله، فمن المتوقع أن يتأثر الاعتقاد في القدر بالوثنية اليونانية، وبما أن أفلاطون رجل وثني فقد نسب الشر إلى الإنسان والطبيعة دون الله – تعالى –، وبذلك تكون الشرور الواقعة في العالم ليست من خلق الله – تعالى – وهذا هو الحل الوثني لهذه القضية[٥]، والحكماء فقط عند أفلاطون هم الذين بوسعهم الاختيار بين الأمور، لأنهم هم الذين يعلمون الخير من الشر، أما عامة الناس فإنهم – تبعاً لجهلهم – لا يستطيعون هذا التمييز، ففعل الشر عنده سببه الجهل، ولا ريب أن هذا عذر لأهل الشر، وقد تأثر أفلاطون الوثني ببعض أفكار الشرقيين، فإنه يقول: إن الإنسان قد سبق له الاختيار قبل نزوله إلى الأرض، ولو في صورة أسطورة تناسب حال المخاطبين من الوثنين، هذا الاختيار ليس للإله دخل فيه، فهذا الوجود الغيبي يشبه ما يقوله المتدينون[٦] عن العهد والميثاق والقدر السابق[٧].

ويقول بعد ذلك بالمسؤولية الإنسانية عن أفعاله، فيتعرض بسببها للثواب والعقاب، فلذا كان متردداً في بيانه تفسير الحياة، فتارة يفسرها بأنها ابتلاء وتارة يفسرها بأنها عقاب، وباختصار تبدو مشكلة التوفيق بين الاختيار البشري والجبر واضحة في كلام هذا الحكيم الوثني، ومثل أفلاطون أستاذه سقراط، فقد كان يحكي على لسانه كثيراً من عقائده، ولا يبعد عنهما أرسطو الذي سيطر بمنهجه وفكره وفلسفته على الفكر الأوربي في العصور الوسطى وما بعدها، حيث تحول ذلك العصر إلى عصر شارح لفكر أرسطو، ولا سيما بعد دمج تركة أرسطو بالمعتقد النصراني، ومن ثم إلزام الناس باعتقاد ما فيها

---

(١) المقالات (١/ ١٤٦ – ١٤٧)، الفتاوى (٣/ ٧، ٨، ١٣، ١٦٥ – ١٦٦).

(٢) منهاج السنة (٢/ ١٠٩).

(٣) المجموع الكاملة (٧/ ١٣٥ – ١٣٦).

(٤) أبجد العلوم لخان (١/ ١٧١).

(٥) انظر المصدر السابق.

(٦) إن المتدينين في الديانة الصحيحة منذ آدم – عليه الصلاة والسلام – يقولون بالعهد والميثاق الذي أخذه الله على العباد منذ أن كانوا في صلب أبيهم آدم وليس كما يقول هؤلاء الفلاسفة.

(٧) توماس الأكويني لعويضة (٣٢ – ٣٤)، موسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ٤٢٦)، مقدمة في علم الاستغراب لحنفي (١٥٤ – ١٥٦)، العلم والتاريخ لبرنال (٢/ ٨٩)، تاريخ الفكر الأوربي لرونالد – ترجمة الشيباني (١٨ – ٢٦).

والتحذير من الخروج عليها، وأي تجديد لتلك التركة سيكون محصوراً في إعادة الجمال لها دون تجاوزها، وقد امتد ذلك إلى ما بعد الثورة العلمية، فمصطلحات أرسطو هي السائدة على مدى ثمانية عشر قرناً تقريباً، ويُتهم من يحاول الخروج عن الإرث الأرسطي بالإلحاد والكفر، وتكون عاقبته مأساوية في الغالب، وهنا ظهرت عقبة التجاوز لتركة أرسطو، وخاصة بعد أن قام الفيلسوف والقديس (توما الأكويني) بدمج التركة الأرسطية – الفلسفية والعلمية والميتافيزيقية[١] – باللاهوت النصراني، وقبلت الكنيسة الكاثوليكية[٢] هذه التركيبة فيما بعد، ومنذ ذلك الحين تغلغل الفكر الأرسطي في النصرانية المحرفة ولاهوتها الكلامي، وتمكن من الفكر الغربي الوسيط، وبرزت هذه التركيبة تحت شعار التوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الدين والعقل، ومن ثم جعل الفلسفة خادمة للدين اليهودي أو النصراني، وقد عُرف هذا في أغلب فلسفات تلك المرحلة[٣]،وأهم الفلاسفة بعد أفلاطون وأرسطو رأياً في موضع القضاء والقدر، هو بلا ريب أفلوطين، إمام الأفلاطونية الحديثة الذي وُلد بإقليم أسيوط واستناد معظم دراساته من مدرسة الإسكندرية، وإنما يهم رأي أفلوطين في هذا الموضوع لأنه على اتصال شديد بالمذاهب الدينية ومذاهب التصوف على الخصوص بين أصحاب الأديان، ويؤخذ من أقوال أفلوطين المتعددة أن الإنسان في حياته الأرضية خاضع لقضاء سابق من أزل الأزل، وأنه يُعاد إلى الحياة مرات كثيرة ويُجزى في كل مرة على أعماله في حياته السابقة جزاء العين بالعين، والسن بالسن، والمثل بالمثل، قيد الشعرة في كل جليل ودقيق، فمن فقأ عين إنسان فقدت عينه في دور من أدوار الحياة المتلاحقة في عالم الجسد، ومن ضرب أمه عاد إلى الحياة في جسد امرأة، وولد له البنون، واقتص منه أحدهم بضربه كتلك الضربة يُكفر بها عما جناه فالقضاء والقدر عند أفلوطين ليس هو بيد الإله، لأن مذهبه في الإله على غرار مذهب (أرسطو) في التنزيه والتجريد، بل ويتجاوزه كثيراً في عزل الوجود الإلهي عن هذا الوجود المحسوس، فعند (أفلوطين) أن (الأحد) أرفع من الوجود، وأرفع من الوعي، وأرفع من التقدير، وأنه لا يحس

---

(١) الميتافيزيقيا: ما وراء الطبيعة، أو ما بعد الطبيعة، نشاط يدرس الواقع والوجود من حيث طبيعتها الأساسية، كما يدرس ماهية الأشياء، ويبحث في ماهية الإله والعالم والإنسان وتُسمى عند البعض العلم الإلهي، وهي عندما تبحث أموراً ذات صبغة دينية دون هداية دينية من الوحي فهي تقع في تخبط وتيه، ومن هنا فلا طريق للغيب إلا الوحي، أما ما سوى ذلك فقد اختلف مدلول المصطلح باختلاف العصور، ومن الباحثين من يقسم علم ما وراء الطبيعة إلى ميدانين: علم الوجود، وعلم الكون، فعلم الوجود يدرس الموجودات، أما علم الكون فيدرس الكون الطبيعي ككل، كما أن علم الكون يُقصد به ذلك الفرع من العلوم الذي يدرس نظام الكون وتاريخه ومستقبله، ويتناول علم ما وراء الطبيعة مسائل من نوع: ما الواقع؟ ما الفرق بين الظاهر والواقع؟ ما المبادئ والمفاهيم العامة التي يمكن بموجبها تأويل تجاربنا وفهمها؟ هل لدينا إرادة حرة أم أن أعمالنا مُسيرة بأسباب ليس لنا فيها خيار؟ ولقد أوجد الفلاسفة عدداً من النظريات في علم ما وراء الطبيعة وهي: المادية، والمثالية، والآلية، والغائية، وإن المادية تؤكد أن المادة وحدها هي التي لها وجود حقيقي، وأن المشاعر والأفكار وغير ذلك من الظواهر العقلية إنما هي ناتجة عن نشاط المادة، وتقرر المثالية بأن أي شيء مادي إنما هو فكرة أو شكل من أشكال الفكرة، وبمقتضاها فإن الظواهر العقلية هي وحدها المهمة والمطابقة للحقيقة، أما الآلية فتؤكد أن كل الأحداث إنما هي ناتجة عن قوى آلية محضة، وليس عن غاية معينة، بل لا يعقل أن نقول: إن الكون في حد ذاته من ورائه غاية معينة، أما الغائية فهي على العكس، تقرر بأن الكون وكل شيء فيه يتصف بالوجود والحدوث من أجل غاية معينة. انظر الموسوعة العالمية (٢٤/ ٤٦٢) (٢/ ١٤٣١)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٥٥)، المعجم الفلسفي (٢/ ٣٠٠)، موسوعة بدوي (٢/ ٤٩٣).

(٢) الكنيسة الكاثوليكية: هي أكبر الكنائس النصرانية في العالم، وتدعي أنها أم الكنائس ومعلمتهن، تزعم أن مؤسسها بطرس الرسول، وتتمثل في عدة كنائس تتبع كنسية روما، وتعترف بسيادة بابا روما عليها، وسميت بالكنيسة الغربية أو اللاتينية، لامتداد نفوذها إلى الغرب اللاتيني خاصة، وتؤمن الكنيسة الكاثوليكية مثل باقي الكنائس الأخرى بإله واحد مثلث الأقانيم الأب، الابن، الروح القدس، على حسب ما ورد في قانون الإيمان النيقاوي لعام ٣٢٥م، كما تؤمن بأن للمسيح طبيعتين بعد الاتحاد: إحداهما لآهوتية والأخرى ناسونية، وتؤمن بتجسد الله – تعالى عن قولهم– في السيد المسيح من أجل خلاص البشرية من إثم خطيئة آدم وذريته من بعده، وتقدس السيدة مريم، وتؤمن بالإلهام كأحد مصادر المعرفة والوحي، ويقدسون الصليب ويتخذونه شعاراً، وتؤمن بنصوص الكتاب المقدس وبما يتضمنه من التوراة وأسفار الأنبياء وبالعهد القديم والجديد، ورسائل الرسل، وتؤمن بعصمة البابا عن ارتكاب المعاصي والأثام، وتعتقد أنه يوجد بعد الموت مكان ثالث يُسمى المطهر تُعتقل فيه النفوس التي لم تصل إلى درجة النقاوة الكاملة، وتظل تُعذب حتى تطهر بما بقي عليها من الدين للعدل الإلهي، وعندئذ يسمح لها بدخول الملكوت ولهم ترهات أخرى. انظر الموسوعة الميسرة (٢/ ٦١٠ – ٦٢٥).

(٣) انظر المصدر السابقة.

ذاته، لأنه واحد لا يتجزأ، فلا يكون فيه بعض فيتأمل بعضاً، كما يحدث في حالة الإحساس، وعنده أن المادة لا تعقل ولا تقدر، ولا تقيم ميزان الحساب فإذا أردنا أن نسمي القدر في مذهب أفلوطين باسم مطابق لمراده فهو على الأصح قدر الضرورة التي لا محيص عنها في عالم الأرواح، أو في عالم الأجساد، فالخلق يُصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض(١) بالإنعام، ضرورة من ضرورات الخير التي لا تنفصل عن آثارها، ولابد لها من أثر، والأرواح تصدر من الخالق ضرورة، على طبقات تتعالى وتتدانى، على حسب اقترابها من مصدرها الأصيل، وكل روح تتصل بالمادة حتماً لأنه يقتبس طبيعة الخلق من مصدره الأول، فيمتزج بالمادة ليتجلى فيها قدرة الخالق على الإعطاء والإنعام والتكوين، ومتى اتصل بالمادة فهو يغالبها وتغالبه، وينتصر عليها أو تنتصر عليه، فإذا غلبها ارتفع حتماً في معارج الروح، وإذا غلبته حتماً أو حال الهيولي وحدث له حتماً ما يحدث لكل روح وهيولي في مثل ذلك المزيج، كما يحدث التحول حتماً في مزيج العناصر المادية، كما امتزجت على نحو مقدور وللفلاسفة اليونان غير أفلاطون وأرسطو وأفلوطين مذاهب في القضاء والقدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية، وتتوسط بينهما أحياناً في القول بالاضطرار أو القول بالاختيار.

فعند (ديموقريطس) أن الموجودات كلها تتألف من الذرات، وأن الإنسان مثلها ذرات تتألف فيحيا، وتتدثر فيموت، وعند (هيرقليطس) أن النظام قوام الأشياء، وأن الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام، وأن العدل في طبيعة الوجود، يعود بالأشياء إلى قوامها كلما طغى مزاج منها على مزاج، وأن الشر من صفات الأجزاء، وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء، فيخضع الإنسان له، لأنه جزء ناقص، لا فكاك له من ضريبة النقص المحيط به وبغيره، ولا حيلة له في ذلك، ولا للإله أو الكلمة التي ترادف عنده معنى الإله، ولكنها تطرد مع قضاء النظام الشامل، وتجري معه مجراه إلى أن يدركها الاختلال فيردها سواء العدل إلى الاعتدال.

وعند (فيثاغورس) كل شيء محسوب، لأن العدد هو قوام الوجود فما من صفة نصف بها الموجودات إلا نراها مفارقة لها في طور من أطوارها ماعدا العدد فهو الصفة التي لا تفارق موجوداً من الموجودات، في طور من الأطوار ولا يتضح

---

(١) الفيض: مرادف للصدور، تقول: فاض الشيء عن الشيء: صدر عنه على مراتب متدرجة، وخلاصة مذهب الفيض، هو القول بأن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس، أو الحرارة عن النار فيضاً متدرجاً، فجميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض عن مبدأ واحد، من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ تراخ أو انقطاع، فالفيض هو التعبير الفلسفي عن العلاقة بين الإله والعالم، وتفسير الفاعلية الإلهية، وترجع نظرية الفيض أو الصدور في أصل نشأتها إلى الفيلسوف أفلوطين، الذي تُنسب إليه الأفلاطونية الحديثة، وقد استهدفت نظريته الإجابة عن السؤال الآتي: كيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع من الأنواع، علة إبداع الأشياء من غير ان يخرج عن وحدانيته، ولا يتكثر، بل اشتدت وحدانيته عند إبداعه الكثرة؟ وتتلخص إجابة أفلوطين على هذا السؤال في أن الواحد المحض يفعل بعض أفعاله بذاته، وبعضها بتوسط أشياء، وأن هناك خمس مراتب للموجودات، الواحد المحض ثم العقل وهو أول ما صدر عن الواحد المحض بغير توسط، ثم النفس الكلية التي أبدعها العقل والتي صدرت عنها الطبيعة، ثم يصدر عن الطبيعة الأجرام الواقعة تحت الكون والفساد أي: ما في العالم السفلي، وقد لجأ الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام وأولهم الفارابي ثم ابن سينا إلى نظرية الفيض لاعتقادهم أن فيها حلاً للمعضلة اليت واجهتهم والمتمثلة في كيف تأتي الكثرة عن الواحد، وحيث إن الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام يحاولون دائماً أن يوجدوا صلة بين الفلسفة والدين، فقد اختاروا فكرة الفيض ليعبروا بها عن عملية الخلق، وهؤلاء الفلاسفة الذين تأثروا بهذه النظرية الفاسدة، وتكلفوا أشد التكلف في أن يوائموا بينها وبين حقائق دين الإسلام لم يتفقوا هم أنفسهم على تفاصيلها، وقد فند شيخ الإسلام – يرحمه الله – نظرية الفيض ورد عليها بالأدلة النقلية والعقلية، وأبطلها وبيَّن عوارها، يقول الغزالي عن تلك النظرية: (ما ذكرتموه تحكمات وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات، ولو حكاه الإنسان عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه). انظر تهافت الفلاسفة (٩٢)، المعجم الفلسفي لجميل صليبيا (١/ ٧٢٤)، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي (٢٤٠ – ٢٤٣)، تاريخ الفكر الفلسفي (٣٢٥ – ٣٢٦)، الجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٤٠ – ٢٤٢)، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي (١٨٧ – ٢٠٥)، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة (٣٦٦ – ٣٦٧).

رأي فيتاغورس فيمن يحسب الحساب لتركيب هذه الأعداد ولكنه مقارب لمذهب، أهل الهند في تعليق كل شيء بالحساب السرمدي أو القانون الأبدي المسمى عندهم (بالكارما) ومرجعه إليهم في مسألة القدر كمرجعه إليهم في مذهبه كله على التعميم.

وعند زينون واتباعه (الرواقيين) أن الناموس يقضي قضاءه في جميع المخلوقات، فقولهم بالجبر أرجح جداً من قولهم بالاختيار، والرواقية مدرسة فلسفية يونانية أسسها زينون، ومنها انتقلت إلى روما في القرن الثاني قبل الميلاد، وترى أن ماهية الإنسان جزء من الوحدة الجامعة بين الله والطبيعة، وأن الكون تسري فيه روح كلية، وأن خالق هذا الكون ليس مفارقاً له بل هو كامن فيه، وبهذا ترى أنها أول من وضعت بذرة عقيدة وحدة الوجود، ولذلك كان للمدرسة الرواقية أكبر الأثر في انتقال هذه العقيدة إلى الصوفية والفلاسفة، كما دعمت ودعت إلى تحكم الإرادة في الانفعالات الإنسانية من أجل تحقيق السعادة، وقد اجتذبت أعلاماً مثل سنكا وابتكاتوس وماركوس وأورليوس.

وعند أيبقور وهو فيلسوف يوناني اسمه (ابيقورس) يقوم مذهبه على إسعاد الذات بلذة معنوية لا يعيقها ألم[1]، وأن الذرات هي قوام الموجودات، وأن الذرات إذا تركبت في روح الإنسان ملك بعض الحرية التي لا يملكها الجماد، لأن ذرات الروح ألطف من ذرات الجسم الجامد، وأقدر منها على التصرف والاختيار ولكن الآلهة لا تقدر عند الأبيقوريين، لأنها سعيدة في سماواتها ولا حاجة بالسعيد إلى التفكير في نفسه، ولا في غيره، أما القدر الأعمى كما تمثله أساطير اليونان فهو عند أبيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الأمساخ، فهناك قدر في النظام لا يأتي من الأرباب ولا من ربة القضاء الأعمى ولكنه يأتي من طبيعة الأشياء بمقدار ما فيها من تناسق الأجزاء، وبذلك يُمكن إجمال الأفكار الأساسية لمذهب (اللذة) الابيقوري:

١. إن اللذة هي وحدها الخير، وهي خير على الدوام، ولا توجد اللذة إلا من خلال إقصاء الألم وكل ما يعكر صفو العقل، ولا يُقصد باللذة لذَّات أصحاب الشهوات الحسية ولا إدمان الشراب.
٢. اللذة نوعان:
    أ. لذة جسمية تبلغ أوج صورها في الصحة الجسمية الكاملة.
    ب. لذة عقلية وتعني التحرر الكامل من الخوف والقلق.
٣. إن آلام العقل أقسى من آلام البدن التي يمكن تحملها والتي تنتهي لا محالة بالموت، والموت أمر طبيعي لا يوصف بأنه شر ولا بأنه خير كذلك.

(١) المعجم الفلسفي (١/ ٣٤).

٤. لا يستطيع الإنسان أن يحيا حياة سعيدة ما لم يقض هذه الحياة في كل ما هو فاضل بالعقل، والحياة الفاضلة هي مصدر اللذة، لأن الإنسان يقضيها في تحصيل العلم أساساً.

٥. اللذة هي الشيء الوحيد الذي (هو خير في ذاته) والألم هو الشيء الوحيد الذي هو (شر في ذاته)، والسعادة تشمل اللذة والتخلص من الألم، وإن رجحان كفة اللذة يعني ضرورة حياة الإنسان مصدراً للمزيد من اللذة.

فأبيقور كان فيلسوفاً عملياً إذ لم يهتم بالفلسفة النظرية التي كان معاصروه يهتمون بها، فتوجه إلى البحث عن سر السعادة البشرية لا سيما وأن الحياة اليونانية الوثنية لا تهتم بالحياة الآخرة، وليس فيها أية قوانين خلقية روحية، وقد وجد أبيقور سر السعادة في اللذة التي لا تعني إلا الخير، وقد ظهر مذهب أبيقور بثوبه الجديد في مذهب المنفعة الذي نادى بها فلاسفة أوروبا في الوقت الحاضر، أمثال (توماس هوبز) (١٥٨٨ – ١٦٧٩م) الذي يرى أن كلمة خير يُقصد به الشهوة وكلمة شر يُقصد بها النفور، و(جون لوك) (١٦٣٢ – ١٧٠٤م) الفيلسوف الإنكليزي، و(فرنسيس هتشون) (١٦٩٤ – ١٧٤٧م) الفيلسوف الإيرلندي، ونظريته في الحس الأخلاقي تُعبر في بعض جوانبها عن مذهب المنفعة إلا أنها ترتكز على الدين، و(ديفيد هيوم) (١٧١١ – ١٧٧٦م) الفيلسوف الإنكليزي الذي يرى أنه لا شيء يؤثر في الفعل الإرادي غير اللذة والألم، وقد يكون التأثير مباشراً، فالمنفعة مذهب أخلاقي اجتماعي لا ديني، يجعل من نفع الفرد والمجتمع مقياساً للسلوك وأن الخير الأسمى هو تحقيق أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس، وفي مجال الاقتصاد يُقرر مذهب المنفعة أن قيمة السلعة تتوقف على قدر منفعتها على نفقة العمل أو التكلفة[١].

وإذا انطلقنا إلى الفلاسفة في العصر الحاضر ومنهم الفيلسوف الإنجليزي (توماس هوبس) فإنه يرى أن الإنسان يعمل ما يريد ولكنه لا يريد ما يريد، بل يريد ما فرضته عليه الوراثة، وطبيعة البيئة وعادات المكان والزمان، فهو بين الرغبة والامتناع يقدم أو يحجم، وكل إقدام أو إحجام فله باعث مفروض عليه، وما الإرادة إلا الرغبة الأخيرة من هذه الرغبات تأتي في النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب[٢]، والفيلسوف الفرنسي (ديكارت)(١٥٩٦ – ١٦٥٠م) يقول: إن الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين[٣]، وعليها أن تجاهد الجسد، وتلتمس العون من الله بالمعرفة، والقداسة في هذا الجهاد، وقد استهدف ديكارت في تفكيره على: إيجاد علم يقيني فيه من اليقين بقدر ما في العلوم الرياضية، بدلاً من العلم الواصل إلينا من العصر الوسيط، وتطبيق هذا العلم اليقيني تطبيقاً عملياً يمكن الناس (من أن يصيروا بمثابة سادة ومالكين للطبيعة، وتحديد العلاقة بين هذا العلم وبين (الموجود) الأعلى أي الله، وذلك بإيجاد ميتافيزيقيا تتكفل بحل المشاكل القائمة بين الدين والعلم[٤]، ولم يكتف ديكارت بهذه الأفكار، بل أقام عليها

---

(١) الموسوعة الميسرة (٢/ ٨١٨ – ٨٢٠، ١٠٧٢).

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة لكرم (٥١).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) موسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ٤٩١).

فلسفة كبيرة وكون مدرسة فكرية مشهورة، فالمدرسة الديكارتية أو المذهب العقلي الحديث ترجع إلى فلسفة ديكارت ومنهجه، وقد كان منطق ديكارت في قضاياه الدينية هو العقل فقط، ومن هنا جاء الابتعاد التدريجي عن الدين، وبما أن الإيمان بالله ضرورة لا ينكرها، أحد وطريق الكنيسة إلى ذلك الإيمان غير مقنع، فلابد من الاعتماد على العقل، ولكن غاية ما عند التيار العقلاني في الأبواب الدينية إن أصاب هو إثبات الربوبية، أما ما سواها فلا شيء كبير عندهم، وهنا يظهر النقص الكبير الذي وقع فيه الفكر العقلاني تجاه الدين في أوروبا، فقد دافعوا عما يُقر به أغلب عقلاء البشر بما تدين به الفطر السوية، ولكن بقيت أمور العبادة والتوحيد وشرائع الدين معطلة عند هؤلاء، ومما يؤسف له أن هذا أصبح سمة غالبة لمن يسمون عندهم بالمؤمنين من مفكرين وعلماء إذ هم في الغالب ممن يعتقد بوجود الله ولكنه لا يعترف بالنبوات والشرائع[١].

ويعتقد (سبنوزا) (١٦٣٢ – ١٦٧٧م) أن كل شيء يقع في الدنيا، فلابد أن يقع كما وقع، ولا يتخيل العقل وقوعه على نحو آخر، لأن كل شيء يصدر عن طبيعة الجوهر السرمدي، وهو الله، وما في الدنيا من خير وشر على السواء، هو من إرادة الله، ولكنه يبدو لنا شراً لأننا محدودون، وننقص من ناحية، ونتلقى الشر من حيث ننقص، أما الجوهر السرمدي فلا يعرض له النقص، ولا تتصل به الأشياء إلا على وجه الكمال.

ويعتقد (ليبنتز) (١٦٤٦ – ١٧١٦م) أن كل موجود في الكون (وحدة) مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى، ولكنها قد تتفق في الحركة كما تنفق الساعات في الإشارة إلى الوقت، دون أن تتأثر ساعة منها بغيرها، وكل وحدة من هذه الوحدات: فهي محتوية على ذاتها محاكية في وجودها للوجود الأعلى: وهو الله، ولكنها تتفاوت في الكمال على حسب التفاوت في هذه المحاكاة، فإذا أصابها النقص فهو يصيبها من داخلها، ولا يصيبها مما هو خارج عنها، وهي مناط قضائها وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات، وكل ما هنالك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة ويقل فيها كلما زاد نصيبها في محاكاة الله.

وأما (كانت) (١٧٢٤ – ١٨٠٤م) وكانت فلسفته مصدراً للفلسفة الألمانية التي تمثلت في فلسفات كل من (نيشه وشلينج وهيجل) يقرر ضرورة الأسباب في عالم التجارب المحسوسة، ويرى هنالك عالماً أعلى من عالم المحسوس، هو عالم الحقائق الأبدية، وحرية الإرادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف، فإن لم يجد لها برهاناً من ترابط الأسباب في التجارب الحسية فيكفي أن نعلم أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية، والتكاليف الأبدية، ولزومه هذا هو أقوى دليل نستمده من الحس على صدق الإيمان بها، ووجوب العمل على مقتضى هذا الإيمان[٢].

---

(١) انظر ديكارت لمهدي (٧٨ – ١١١)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ٤٩٢ – ٤٩٣) وتيارات الفكر الفلسفي لكريون (٤٥).

(٢) انظر ديكارت لمهدي (٧٨ – ١١١)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ٤٩٢ – ٤٩٣) وتيارات الفكر الفلسفي لكريسون (٤٥).

أما هيجل (١٧٧٠ – ١٨٣١م) يقرر أن تاريخ العالم بأجمعه إنما هو ترويض الإرادة الطبيعية الجامحة، حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية، فالقوى الطبيعية جامحة لا تعرف الحدود، وخضوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذي يكف هذا الجماح، ويخلق الحرية الأدبية، وفحوى ذلك أن الإنسان مسوق إلى الحرية بسلطان ذلك القانون، فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطراب، ويقوم مذهب (شو بنهور) (١٧٨٨ – ١٨٦٠م) فيلسوف التشاؤم على الإرادة والفكرة، ولكن الإرادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون، وفي الإنسان، والإرادة في الكون توحي إلى إرادة الإنسان أن يستأثر لنفسه بالمتعة، ويعاني ما يعانيه من الطلب والكفاح، ولا يزال أسيراً لهذه الإرادة التي تعزله عن كل ما حوله حتى يخلص إلى عالم الفكرة فينجو من الإثرة الفردية وينتقل إلى عالم السكينة والعموم الذي لا منازع فيه بين أجزاء وأجزاء، ولا بين إرادة وإرادة، فكلما كانت هناك إرادة فهناك شر، وكل تقدير في رأيه فهو على هذا تقدير شرور لا يتأتى الفكاك منه بغير الخروج من عالم التقدير، ولا يزال فلاسفة العصر يخوضون في مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير بين الجبر والحرية الإنسانية، ومنهم من يقول: بأن الإنسان يشترك في القضاء والقدر، ويخضع له، لأنه جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها في الأحداث الكونية، ولا يقتصر أمرها كله على الانفصال، ولكن الفلسفة لا تستأثر بمباحث هذا الموضوع في القرون الأخيرة لأن نهضة العلوم الطبيعية قد أدخلت هذه المباحث في نطاقها، فأخذ العلماء منذ القرن السادس عشر يقررون أن (القانون الآلي) هو ملاك النظام في هذا الوجود، وأن هذا القانون عام شامل لا يأذن باختلاف ولا استثناء، فلا محل فيه لتصرف الأقدار بالتبديل والتحويل، ولكن القانون الآلي مع هذا لم يُبطل القول بالعناية الإلهية أو بالتقدير الإلهي عند المؤمنين من العلماء الرياضيين أو الطبيعيين الذين يقبلون القول بالنظم الإلهية، والنظم الشاملة لتلك الأرض وسائر الأفلاك، فديكارت يفصل بين عالم المادة وعالم الروح، ويرجع بقوانين الكون الحسي إلى المادة والحركة، ولكنه يعزل عالم الروح عن سلطان هذه القوانين، حيث بدأت عنايته بالعلم بعد رؤيا رآها كما يقول عن نفسه أُمر فيها بإقامة هيكل العلوم[١]، وبعد زمن بدأت عنايته في إصلاح الفلسفة، وإيجاد منهج جديد للبحث في كل العلوم[٢]، وقد كان من بين أشهر كتبه التي عُني فيها بإصلاح المنهج كتابه: (مقال عن المنهج) وهو كتاب صغيرا الحجم أوضح فيه القواعد التي ينبغي على العقل أن يتبعها في بحثه عن الحقيقة في مختلف العلوم، وقد بالغ بعض النقاد في مدح هذا الكتاب من قوله: إنه كان وراء نشأة كل العلم والحضارة الغربية[٣]، ويقوم منهج ديكارت الشهير والذي دخل بسببه باب الشهرة، على أربع قواعد، وذلك أنه يرى أن القليل من القواعد الناقصة أفضل من الكثرة دون فائدة، وهي سمة بارزة أيضاً في منهج بيكون، وهذه القواعد الأربع هي:

---

(١) ديكارت لمهدي (٧٨).

(٢) انظر المصدر السابق (٨٠).

(٣) انظر المصدر السابق (٨٢).

١. ألا أقبل أي شيء أنه حقيقي إلا إذا تبينت أنه كذلك يقين، وهذا يعني: تجنب الاندفاع في الحكم.

٢. أي صعوبة تقابلني أقسمها إلى أجزاء بقدر الحاجة المعينة على فهمها وحلّها، وهذه عملية تحليل.

٣. بعدها التركيب، وهي أهمها في نظر ديكارت وأن المنهج بأجمعه ينحصر فيها: فبعد التحليل نركب ونجمع الأجزاء إلى بعضها، ونرتبها وننظمها بغية توجيه العقل لاستكشاف الحقائق، ولا يشترط أن تُعيد ترتيب المشكلة كما كانت، بل نُرتبها بحسب ما يساعد على الفهم والحل(١).

٤. أن أقوم بإحصاء تام ومراجعة عامة على نحو أتأكد معه أنني لم أغفل شيئاً.

وبما أن منهجه قائم على العقل لم يتوصل إلى اليقين الحق، وأن كان مهتماً بإثبات الربوبية وأن الله هو الخالق للكون والبشر، وكان مهتماً بالجانب الخلقي والتربوي، ولكنه لم يعترف بالشريعة.

(ونيوتن) يُفسر حركات الأفلاك بقانون الجاذبية وبعض قوانين الحركة، ولكنه يُسمي الجاذبية نفسها روحاً تسري بين الأجرام سريان الأرواح الخفية، وإن كانت لها آثار تقدر وتقاس، وقد استعمل (نيوتن) اكتشافات الآخرين كي يطور نظرة موحدة عن قوى الكون في كتابه المبادئ (١٦٨٧م) فصاغ قانون الجاذبية الكونية، وأظهر أن الأجسام الأرضية والسماوية تتبع هذا القانون(٢)، ففي ميدان الفلك قدم — نيوتن — التفسير النهائي الذي كان كوبر نيكوس وكبلر قد اتخذا الخطوات الأولى في سبيله، وهو القانون العام للجاذبية، الذي ينص على أن هناك بين أي جزأين من المادة قوة جذب تتناسب طردياً مع حاصل ضرب كلتيهما وتتناسب عكسياً مع مربع المسافة بينهما(٣)، وأصبح ممكناً تفسير حركة الكواكب وأقمارها والمذنبات، وكأن المفتاح الرياضي للكون قد اكتشف وحُلَّ أحد الأسئلة الشاملة في تلك المرحلة حول الشر في كون هذه الكواكب تسير مثلاً حول الشمس بما انقدح في عقله من فكرة الجاذبية بقانونها الرياضي.

ولما ظهر علم النفس لم يحسم الخلاف بين الجبر والحرية الإنسانية، فالقائلون بالمادية وحدها قالوا: إن أعمال الإنسان كلها آلية يُستطاع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاطه، ولا فرق في أساس هذا التفسير بين تصرف الإنسان، وتصرف الحيوان، والقائلون بالعقل أنكروا إمكان تفسير الظواهر العقلية كلها بالحركات الآلية التي تعمل في الأجسام، وقالوا: بحرية العقل أو بحرية الإرادة في كثير من الأعمال، وحلت الحتمية الحديثة التي ترى أن جميع حوادث العالم وبخاصة أفعال الإنسان، مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً محكماً، فإذا كانت الأشياء على حالة ما في لحظة معينة من الزمان، لم يكن لها في اللحظات السابقة أو اللاحقة، إلا حالة واحدة، تلائم حالتها في تلك اللحظة المعينة، وأصحاب هذا المذهب يرون أن لهذا العالم نظاماً كلياً دائماً لا يُشذ عنه في الزمان والمكان شيء، وإن كل شيء فيه ضروري، وإنه من المحال أن

---

(١) موسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ٤٩٢ — ٤٩٣).

(٢) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث لرونالد (٨٤)، والعلم في التاريخ لبرنال (٢/ ١٢١، والموسوعة العربية العالمية (١٦/ ٣٦٥).

(٣) مدخل إلى فلسفة العلوم للجابري (٢٦٩ — ٢٧٠)، ومذاهب فكرية معاصرة لقطب (٥٢١)، ونقض المنطق (٩٩ — ١٠٧)، وحكمة راسل — ترجمة فؤاد زكريا (٥٦).

يكون إطراد[١] الأشياء ناشئاً عن المصادفة والاتفاق بل الطبيعة في نظرهم مبرأة من كل إمكان خاص، وجواز عام ليس فيها ابتداء مطلق، ولا علة أولى، وإذا كان بعض الفلاسفة الحتميين يثبتون الحرية الإنسانية، فمرد ذلك إلى محاولتهم التوفيق بين حتمية الحوادث النفسية وتلقائية الموجود العاقل[٢]، فالحتمية بمعناها عند الفلاسفة: أن كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة مقيدة بشروط توجب حدوثها اضطراراً، وبالمعنى المجرد: أن يكون للحوادث نظام معقول تترتب فيه العناصر على صورة يكون كل منهما متعلقاً بغيره، والحتمية بالمعنى الفلسفي مذهب يرى أن جميع حوادث العالم، ولا سيما أفعال الإنسان، مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً محكماً، والإمكان والجواز ممتنع في نظرهم[٣]، ومن ثم تعاقبت الكشوف في ميادين العلوم، فكان كل كشف من هذه الكشوف المتعاقبة يرجح بكفة الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله – تعالى – أو من جانب الإنسان ثم تقدمت الكشوف الذرية في أوائل القرن العشرين، فإذا بها تضرب الحتمية ضربة قاصمة، وفتحت الباب واسعاً للقول بالحرية والاختيار، وناقضت مذهب الحتمية وجاءوا بمذهب (اللاحتمية) وبذلك نصل إلى أن الفلاسفة مذاهبهم تتعدد بين القدر والحرية، والجبرية، والحتمية واللاحتمية فلم يتفقوا على أمر من الأمور وإن كان آخر أمرهم اقتصروا الأمر على مذهب الواقعيين ومذهب الروحيين أو المثاليين، وبذلك انتشر المذهب الواقعي وهو مذهب فكري مادي ملحد، إذ يقتصر في تصويره الحياة والتعبير عنها على عالم المادة، ويرفض عالم الغيب والإيمان بالله – تعالى– ويصور الإنسان بالحيوان الذي تسيره غرائزه لا عقله.

وكذلك عم المذهب المثالي الذي يرى أصحابه أن الحقيقة المطلقة كافية في الوعي أو العقل أو الروح، وطبقاً لهذه النظرة، فإن الحقيقة إما عقلية أو روحانية، ويُطلق على النظرة الفلسفية المعارضة المادية، حيث تمسك الماديون بأن الحقيقة تتكون من الأشياء الموضوعية المادية وحدها وتحكمها قوة مادية بحتة[٤] فهناك فجوة بدأت تتسع مع كل مرحلة من مراحلهم، وأهم معالمها هو الاكتفاء بالنظر لهذه الأسباب والافتتان بها دون البحث عن حقيقة من أوجدها أو من وراءها، ثم كبُر عند قطاع عريض منهم حتى جعلوها هي المتفردة بالإيجاد والخلق والتدبير مع الماديين والملحدين، ومع الاتجاه الفكري والعلمي الجديد ظهرت دعوة إلى إغفال الحديث عن القضايا الغيبية مثل ما ثبت في الأديان أو ما عُرف في الميتافيزيقيا من نظريات فلسفية، والاكتفاء فقط بعلل مادية طبيعية مشاهدة وكان أبرز من أسس لذلك منهجياً ديكارت وبيكون وطبقه نيوتن مع تجديده للمنهج.

ومن خلال هذا البحث يتضح أن أهم عقائد الفلاسفة المتعلقة بالقضاء والقدر كالآتي:

---

(١) الطرد: هو تحقق المحدود مع تحقق الحد. انظر الرد على المنطقيين (١٧)، الكاشف عن أصول الدلائل (٦٢)، التعريفات (١١٩).

(٢) الفلسفة القرآنية (١٤٢)، والمعجم الفلسفي (١/ ١٤٤).

(٣) المعجم الفلسفي (١/ ٤٤٢)، والموسوعة الفلسفية العربية (٣٥٤)، ومفاتيح العلوم الإنسانية (١٦٢)، ومعجم المصطلحات (٢٤٥).

(٤) مدخل إلى فلسفة العلوم للجابري (٢٧١)، والموسوعة العربية العالمية (١٧/ ٤٨٣) (٢٥/ ٥٤٥)، وكتب غيرت الفكر الإنساني (١٦٥ – ١٧٦)، والفيزياء والفلسفة لجينز (١٤٩).

١. الاعتقاد بواجب الوجود وهو القول بأن الوجود إما واجب، أو ممكن لا ثالث لهما، والممكن لابد له من علة تخرجه إلى الوجود، والعلل لابد أن تنتهي إلى واجب الوجوب، وهو واحد من جميع الوجوه، وهو خير محض، وكمال محض، وهو عقل وعاقل ومعقول، فهو عندهم ليس له صفات بل واحد بسيط، صفاته عين ذاته، معنى واحد غير منقسم(١).

٢. الاعتقاد أن الله – تعالى – يعلم الأشياء علماً كلياً، ولا يدرك الجزئيات المحسوسة بصورتها المادية(٢).

٣. نظرية الفيض والصدور الأفلاطونية: وهي أن الموجودات صدرت عن الله بطريق الفيض من المراتب العليا إلى المراتب الدنيا، وهم بذلك ينفون خلق الله – تعالى – وإرادته في إيجاد الكائنات(٣).

٤. القول بقدم العالم: يرى الفلاسفة أن الأفلاك لم تزل ولا تزال معلومة لعلة قديمة أزلية، وأنها صادرة عن الواجب بنفسه الموجب لها بذاته، ومع ذلك يقول بعضهم: إنه ممكن بنفسه واجب بغيره، ولا يعني هذا أنه متأخر عن الله، بل هو عندهم قديم، لكن الله متقدم بالذات والرتبة لا بالزمان، وعلى هذا ينكرون أن لهذا العالم مبدع أبدعه(٤).

٥. الملائكة: يفسر الفلاسفة الملائكة بالعقول العشرة، إذا هي ماهيات مجردة عن المادة، ولا ريب أن هذا من أعظم الباطل.

٦. إن عقيدة الفلاسفة في النبوة مختلفة تماماً عن المفهوم الإسلامي فهي عندهم مكتسبة ممن توفرت فيه ثلاث خصائص وهي:

أ. أن تكون له قوة قدسية، وهي قوة الحدس بحيث يحصل له العلم بسهولة.

ب. قوة التخيل بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه.

ج. أن تكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولي العالم(٥).

يقول ابن القيم – يرحمه الله –: (وأما الرسل والأنبياء فللنبوة عندهم ثلاث خصائص من استكملها فهو نبي: أحدها: قوة الحدس، بحيث يدرك الحد الأوسط بسرعة، والثانية: قوة التخيل والتخييل، بحيث يتخيل في نفسه أشكالاً نورانية تخاطبه ويسمع الخطاب معها ويخيلها إلى غيره، الثالثة: قوة التأثير بالتصرف في هيولي العالم، وهذا يكون عندهم بتجرد النفس من العلائق، واتصالها بالمفارقات، من العقول والنفوس المجردة، وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب، ولهذا طلب النبوة من تصوف على مذهب هؤلاء)(٦)

---

(١) موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة (١٢٤).

(٢) الإشارات (٣/ ٢٩٥).

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة (٣٧).

(٤) الفتاوى (١٢/ ١٥٤).

(٥) الإشارات (٢/ ٣٦٨ – ٣٧٠)، والأضحوية لابن سينا (٥٥).

(٦) إغاثة اللهفان ط دار الحديث (٢/ ١٠١٩).

٧. اليوم الآخر: لقد أنكروا البعث الجسماني، لأنه لا يمكن البرهنة عليه عقلاً بزعمهم، فأنكروا النعيم، والعذاب الحسي الآخروي المتمثل في الجنة والنار، وأن كل ما ورد في ذلك فإنه يقع على الروح بعد مفارقتها البدن حيث تصبح عالماً عقلياً مطلقاً، يقول ابن تيمية – يرحمه الله – في افتراق الناس في اليوم الآخر: (ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق: فالسلف والأئمة وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر... والفريق الثاني: الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من الثواب العقاب ونفوا كثيراً مما أخبر به من الصفات، مثل طوائف من أهل الكلام المعتزلة ومن وافقهم، والفريق الثالث: نفوا هذا وهذا كالقرامطة الباطنية والفلاسفة أتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر به عن نفسه وعن اليوم الآخر)[١].

وقد فند شيخ الإسلام – يرحمه الله – باطلهم ورد عليهم بردود قوية وقواعد متينة ومن تلك القواعد: (الواحد البسيط من كل جهة يمتنع أن يصدر عنه ما هو مختلف في صفاته وأقداره)[٢] فهذه القاعدة يرد بها شيخ الإسلام – يرحمه الله – على نظرية الفيض والصدور عند الفلاسفة، وهي النظرية التي تبين علاقة الأكوان بالله – تعالى– وكيف نشأ –كما يراها الفلاسفة – ومعنى الفيض والصدور: الصدور يُقصد به صدور الأشياء عن المدبر الأول[٣].

ويُقصد بالفيض: أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم، عن مبدأ واحد أو جوهر واحد، من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع[٤].

وهذه النظرية ترجع في الأصل إلى الفيلسوف (أفلطوين) وقد لجأ إليها الفلاسفة، لأن فيها علاقة بين هذا الخلق والله – تبارك وتعالى – مع نفي أن يكون الباري فاعلاً، بقصد وإرادة وفعل اختياري، فوجدوا فيها حلاً لما في أذهانهم من إشكال، حول انبثاق الموجودات المتعددة عن واحد وحدة مطلقة أما كيفية تكون الموجودات في نظرية الفيض والصدور فهي تقول: إن الأول صدر عنه العقل الأول الذي هو بسيط تماماً مثل الأول، إلا أنه ممكن الوجود بذاته بالنسبة للأول، وواجب الوجود بالأول، قديم في الزمان زمن الأول، وهذه المرتبة الأولى.

أما الثانية: فهي أن يفيض العقل الثاني من الأول، وهو جوهر ليس بجسم وبتعقل العقل الثاني للعقل الأول ولذاته يفيض عنه ثالث، ومن تعقله لذاته كتابع في وجوده للأول ما يلزم وجود السماء الأولى، ويصدر عن العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل، ومن العقل الرابع يصدر عقل خامس وكرة المشتري، ومن العقل الخامس يصدر عقل سادس وكرة المريخ،

(١) التدمرية – ط مكتبة العبيكان (٣٧ – ٤٨).

(٢) درء التعارض (٨/ ٢٦٥).

(٣) المعجم الفلسفي (١/ ٧٢٤).

(٤) النجاة (٣/ ٢٧٥)، والجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٣٦)، وموقف ابن تيمية من الفلاسفة (٣٦٧).

ومن العقل السادس يصدر العقل السابع وكرة الشمس، ومن العقل السابع يصدر العقل الثامن وكرة الزهرة، ومن العقل الثامن يصدر العقل التاسع وكرة عطارد، فهذه العقول التسعة صدرت عنها الأجرام السماوية.

أما المرحلة الثالثة: يصدر العقل العاشر عن العقل التاسع، وهذا هو العقل الفعال، عقل فلك القمر، حيث يفيض عن فلك القمر عالم العناصر.

ثم تكون المرتبة الرابعة في الوجود، وهي مرتبة النفس التي تصدر عن العقل الفعَّال.

أما المرتبة الخامسة: فتوجد فيها صور الأشياء المادية حيث يهيئها ذلك العقل الفعَّال، وقد يطلقون عليه روح القدس أو جبريل.

والمرتبة السادسة: توجد فيها المادة، وقد يختلف المنتسبون للإسلام عن الفلاسفة في صياغة هذه النظرية لكنهم متفقون في أصلها.

وعند التأمل في هذه النظرية يتبين أنها تدور على ما يأتي:

١. أن الصدور والفيض أزلي، فلا يمكن أن يُوصف الوجود بالحدوث، وعندئذ لا يكون مخلوقاً، فالوجود – عندهم– واجب بذاته وهو الله، وممكن أو واجب بغيره وهو العالم وهو أيضاً أزلي.
٢. أن الصدور والفيض ليس منه إرادة ولا اختيار، بل هو فعل تلقائي.
٣. أن هذه العقول بسيطة من كل وجه ومجردة عن المادة، والمقصود بالبسيط عند الفلاسفة: هو الشيء الذي لا جزء له أصلاً، كالوحدة والنقطة، وهو لفظ مولد يقابله المركب، يقول ابن سينا: (وكل شيء بسيط في الحقيقة والماهية فلا مقومات له)[١] ويقول ابن رشد: (وأما البسيط المطلق فهو الذي يدل على مالا ينقسم أصلاً لا بالقوة ولا بالفعل، والبسيط الحقيقي هو الشيء الذي لا تستطيع أن تميز فيه صفات مختلفة قابلة للتجريد)[٢].

يقول ابن تيمية – يرحمه الله –: (فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركي العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعاً، ودلالة القرآن على فساده أبلغ وذلك من وجوه)[٣]، ومما يدل على فساد هذه النظرية ما يأتي:

١. أن هؤلاء يقولون بقدم الأفلاك وقدم هذه المجردات التي يثبتونها، ويجعلونها أزلية، وما كان أزلياً امتنع أن يكون معقولاً بوجه من الوجوه، وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء.

---

(١) الجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٣٦)، موقف ابن تيمية من الفلاسفة (٣٦٧).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) الفتاوى (١٧/ ٢٨٦).

٢. إن قولهم: إن الرب واحد، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، يعنون بكونه واحدا، أي ليس له صفة ثبوتية، ولا يعقل فيه معاني متعددة، لأن ذلك — حسب زعمهم — تركيب، ومع هذا يقولون: إنه عاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيذ ومتلذذ ولذة، فانظر إلى هذا التناقض.

٣. قولهم بصدور الأشياء، مع ما فيها من الكثرة والحدث عن واحد بسيط، في غاية الفساد.

٤. إنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء، لا واحد ولا اثنان، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلاً.

٥. إن الصوادر المعلومة في العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء، والصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك، يقولون: إنها جواهر قائمة بنفسها، صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا باطل بل من أبطل ما قيل في الصدور والتولد، لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد وهذا لا يعقل[١].

أما مسألة قولهم: إن العقل الثاني عقل نفسه وعقل العقل الأول، فصدر عن ذلك العقل الثالث وشيء من الفلك، فهذا فاسد عقلاً وشرعاً، وإنما جاءوا به خروجاً من أن الواحد البسيط من كل جهة يمتنع أن يصدر عنه إلا واحد مثله، ولا يكون في الصادر عنه كثرة، يقول شيخ الإسلام — يرحمه الله — مفنداً هذه الشبهة: (وما يلفقونه في هذا المقام من قولهم: إن الأول يعقل مبدعه ويعقل نفسه، وأنه باعتبار عقله للأول صدر عنه عقل باعتبار عقله نفسه صدر عن نفس أو فلك، أو باعتبار وجوبه بالأول صدر عنه عقل، وباعتبار إمكانه صدر عنه نفس أو فلك، أو باعتبار عقله صدر كذا وكذا، وباعتبار وجوبه أو إمكانه صدر كذا وكذا، أو مهما قالوه من الأقوال التي يقدرها الذهن في هذا المقام، فهي مع كونها أقوالاً لا دليل عليها، وإنما هي تحكمات ورجم بالغيب، بل والدليل يقوم على فسادها، فلا يحصل بها جواب عما يدل على فساد أصلهم)[٢] وهذا مصير من أعرض عن الكتاب والسنة، وإلا لو استجابوا لما في الوحي لعلموا أن الله — تعالى —: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]، وأنه — تعالى —: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وأنه هو الذي يُصرف هذا الكون يقول الله — تعالى —: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥] فتبين من تلك القاعدة لشيخ الإسلام — يرحمه الله — بطلان نظرية الفيض والصدور التي هي من أهم أصول الفلاسفة وإذا بطل الأصل بطل الفرع.

---

(١) انظر المصدر السابق (١٧/ ٢٨٦ — ٢٩٠).

(٢) الفتاوى (١٧/ ٢٨٦ — ٢٩٠)، ودرء التعارض (٨/ ٢٦٧ — ٢٦٨).

ومن الردود التي رد بها شيخ الإسلام — يرحمه الله — على الفلاسفة القاعدة الآتية: (الأثر عقب تمام المؤثر)[١] ففي هذه القاعدة يقرر شيخ الإسلام — يرحمه الله — أن الأثر لا يقارن المؤثر في الزمان، بل هو بعد تمامه، وبهذا يُرد على القائلين من الفلاسفة بقدم العالم، وأنه لا بداية له في الزمان، وغير مسبوق بالقدم، وأول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو، ثم تبعه بعد ذلك من تبعه من الفلاسفة الإسلاميين، على تباين في العبارات، لكن الذي استقر عليه مذهبهم في هذه المسألة هو القول: بقدم العالم، وأنه لم يزل موجوداً مع الله — تعالى — ومعلولاً له، ومساوقاً له، غير متأخر عنه بالزمان، وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات، والرتبة، لا بالزمان[٢].

أما شبهة الفلاسفة في القول بقدم العالم، فهي أنهم يرون أن جميع هذه الأمور المعتبرة في كونه — تعالى — فاعلاً، إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل، لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فإذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وإن لم تكن العلة تامة في الأزل، فلابد إذاً وجود المفعول بعد ذلك من تجدد سبب حادث، وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، وإذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الأول، ويلزم من ذلك التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء[٣].

ولا خلاف في أن المؤثر التام يستلزم أثره، لكن الخلاف متى يكون هذا الأثر؟ وقد بيَّن شيخ الإسلام — يرحمه الله— هذا بكل دقة ووضوح فقال: (والناس لهم في استلزام المؤثر أثره قولان: فمن قال: إن الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث، فإنه يقول: المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه، بل يجوز تراخيه، ويقول: إن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه بمجرد قدرته التي لم تزل، أو بمجرد مشيئته — التي لم تزل — وإن لم يحدث عند وجود الحادث سبب.

والقول الثاني: إن المؤثر التام يستلزم أثره، لكن في معنى هذا الاستلزام قولين:

أحدهما: أن يكون معه، بحيث يكون الزمان الأثر المعين زمان المؤثر فهذا هو الذي تقوله الفلاسفة، ومعلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء.

والثاني: (أن الأثر عقب تمام المؤثر، وهذا يقره جمهور العقلاء، وهو يستلزم أن لا يكون في العالم شيء قديم، بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث)[٤].

فمن هذا النص يتبين قول المتكلمين في أن المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه، وجعلوا مجرد القدرة كافية لترجيح أحد طرفي الممكن، وهذا القول رغم ضعفه إلا أنه يلزم منه تعطيل الباري عن الفعل فترة من الزمن، وفساد اللازم يدل على

---

(١) درء التعارض (١/ ٤٠١).

(٢) موقف ابن تيمية من الفلاسفة (٣٥٤).

(٣) انظر المصدر السابق (٤٥٦).

(٤) درء التعارض (١/ ٣٦٦ — ٣٦٧).

فساد الملزوم، فتبين أنه باطل وهو المطلوب، كذلك يتبين من هذا النص قول الفلاسفة الذين جعلوا مقارنة الأثر للمؤثر في الزمان، وهو كما قال – يرحمه الله –: معلوم الفساد عند جمهور العقلاء.

والقول الثالث: وهو القول المختار الصحيح أن يكون الأثر عقب تمام المؤثر، وهذا القول لوازمه صحيحة، إذ يستلزم أن لا يكون في العالم شيء قديم، فكل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث، كما يلزم منه أنه – تعالى – لم يزل فاعلاً، فلم يعطل – تبارك وتعالى – عن فعله مع القول بحدوث العالم.

والعقل يقطع بأن الأثر عقب المؤثر وليس مقارناً له، فإذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق، ولعبده: أنت حر، فالطلاق والعتاق لا يقع مع المتكلم بالتطليق والإعتاق وإنما يقع عقب ذلك، وهكذا في الأمور الحسية، فإذا قال: كسرت الإناء فانكسر، وقطعت الحبل فانقطع، فانكسار المنفعل وانقطاعه، يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع فإذا كانت هذه الأمور في المؤثرات الطبيعية فكيف الفاعل بمشيئته، يقول ابن تيمية – يرحمه الله –: (فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الإثبات، وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الأثر مقارناً للمؤثر وتأثيره في الزمان، ولو كان فاعلاً بدون مشيئته وقدرته، كالمؤثرات الطبيعية، فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته؟ فإن هذا مما يظهر للعقلاء امتناع أن يكون شيء من مقدوراته قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال، فمن تصور هذه الأمور تصوراً تاماً، علم بالاضطرار أنه يمتنع في أن يكون العالم شيئاً قديماً وهو المطلوب)[(١)].

ويقول أيضاً – يرحمه الله –: (القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه، فليس أهل الملة وحدهم يبطله بل أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين: مشركي العرب ومشركي الهند، وغيرهم في الأمم، وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء)[(٢)].

ومن الأمور التي فند فيها شيخ الإسلام – يرحمه الله – عقائد الفلاسفة قاعدة: (المطلق الكلي يكون في الأذهان لا في الأعيان)[(٣)]، فهذه القاعدة تبطل عقيدة الفلاسفة في الله – تعالى – حيث إنهم لا يثبتون إلا مطلقاً كلياً، أو يقولون: هو المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وكل ذلك لا وجود له في الخارج[(٤)].

(١) انظر المصدر السابق (١/ ٤٠٣).
(٢) الصفدية (١/ ١٣)، والفتاوى (٥/ ٥٦٥).
(٣) الفتاوى (٢/ ٢٦، ١٥٨)، والجواب الصحيح (٤/ ٤٠٧).
(٤) درء التعارض (٩/ ٢٥٥)، وموقف ابن تيمية من الفلاسفة (٣٤٩).

يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (ثم منهم من يقول: هو وجود مطلق إما بشرط الإطلاق كما يقوله ابن سينا وأتباعه مع أنهم قرروا في (المنطق) ما هو معلوم لكل العقلاء أن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون موجوداً في الأعيان، بل في الأذهان، وكان حقيقة قولهم: إن الموجود الواجب ليس موجوداً في الخارج)[١].

وليس هناك شيء في المعين من المطلق الكلي فهذا في الذهن وهذا في الخارج، يقول شيخ الإسلام –يرحمه الله–: (ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للمعينات، وأن الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي، كما يذكر عمن يذكر عنه من أتباع أرسطو صاحب المنطق، وكلا القولين خطأ صريح فإنا نعلم بالحس وضرورة العقل، أن الخارج ليس فيه شيء معين مختص لا شركة فيه أصلاً، ولكن المعاني الكلية المطلقة في الذهن كالألفاظ المطلقة والعامة في اللسان)[٢].

والقول بأن واجب الوجود وجود مطلق بشرط الإطلاق هو قول الملاحدة، الذين ينكرون وجود الله – تعالى – وقد وافقهم الفلاسفة في ذلك، مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الإطلاق، أو بشرط سلب الأمور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج، فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود، وهذا الكفر المتناقض وأمثاله سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر إلى الزندقة[٣].

وقد ناقش شيخ الإسلام – يرحمه الله – الفلاسفة ومن تبعهم في هذا وبيَّن أغاليطهم، وألقى الضوء على المزالق التي أوصلتهم إلى ما هم عليه، من البعد السحيق عن الطريقة القرآنية، والهدى النبوي في إثبات الرب الإله المعبود، يقول – يرحمه الله –: (ومن هنا يغلط كثير ممن يسلك سبيلهم حيث يظن أن ما عندهم من القضايا الكلية صحيح، ويكون عند التحقيق ليس كذلك، وهم يتصورون الشيء بعقولهم، ويكون ما تصوروه معقولاً بالعقل، فيتكلمون عليه، ويظنون أنهم تكلموا في ماهية مجردة بنفسها من حيث هي هي، من غير أن تكون ثابتة في الخارج ولا في الذهن فيقولون: (الإنسان من حيث هو هو) و (الوجود من حيث هو هو) و (السواد من حيث هو هو) ونحو ذلك يظنون أن الماهية التي جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية محققة في الخارج على هذا التحديد)[٤].

وواجب الوجود الذي يثبتونه في أذهانهم لا يصفونه بشيء من صفات الكمال، وإنما يشبهونه بالممتنعات، ويصفونه بالسلب والإضافات، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله – مبيناً ذلك: (وأما واجب الوجوب الذي يثبتونه فإما أن يجعلوه وجوداً مجرداً عن كل قيد ثبوتي وعدمي، وإما أن يقولوا: بل هو مقيد بالأمور السلبية دون الثبوتية كقول ابن سيناء وأمثاله، وهذا إنما يوجد في الذهن لا في الخارج، فإنه يمتنع ثبوت موجود خارج لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية، أو لا من

---

(١) الفتاوى (٦/ ٥١٧).

(٢) درء التعارض (١/ ٢١٦).

(٣) انظر المصدر السابق (١/ ٢١٦ – ٢١٧).

(٤) الرد على المنطقين (٣١٧).

الثبوتية ولا السلبية، بل أي موجود حقير فرضته كان خيراً من هذا الذي لا يوصف بشيء ثبوتي فإنه قد شارك ذلك الموجود الحقير في مُسمى (الوجود) ولم يميز إلا بوصف عدمي، وذلك الموجود الحقير امتاز عنه بأمر وجودي، والوجود خير من العدم، فكان ما امتاز به ذلك الموجود الحقير خيراً مما ميّزوا به (واجب الوجود) بزعمهم)[١] وبذلك ظهرت مزاعم وافتراءات الفلاسفة.

المبحث السادس: القضاء والقدر عند الفلاسفة الذين انتسبوا إلى الإسلام:

المراد بالفلاسفة الذين انتسبوا إلى الإسلام: أنهم طائفة من الفلاسفة انتسبوا إلى الإسلام في الظاهر، أما ولاؤهم الحقيقي فقد كان لأرسطو وشيعته المشائين بصفة خاصة، ولمن عداهم من فلاسفة اليونان المتقدمين منهم والمتأخرين بصفة عامة[٢].

إن أهم الشخصيات التي تأثرت بالفلاسفة: الفارابي (ت ٣٣٩هـ) وهو محمد بن محمد بن طرفان المعروف بالفارابي، وقد تتلمذ على رجل نصراني في بغداد يُقال له (متى بن يونس) وقد كانت للفارابي الصدارة في دراسة المنطق، ومن الشخصيات التي تأثرت بالفلاسفة ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، وهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، من بيت ينتمي أهله إلى الإسماعيلية الباطنية، درس الفلسفة والطب، وبرع في ذلك فقربه السلاطين إليهم، ومن الشخصيات التي تأثرت بالفلاسفة ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) وهو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ويُلقب ب (الحفيد) تمييزاً له عن أبيه وجده، ولُد في قرطبة في بيت علم، فنشأ في طلب العلم حتى صار فيما بعد قاضي إشبيلية سنة (٥٦٥هـ)، وقد كان السلطان يوسف بن عبد المؤمن سلطان الموحدين يقربه منه وكذلك ابنه، لكن ابن رشد بسبب إيغاله في الفلسفة غضب عليه العلماء فنفاه السُلطان وحرّق كتبه، ثم رضيَّ عنه فيما بعد وأعاده حتى مات.

لقد تعددت مقالات الفلاسفة الذين انتسبوا إلى الإسلام، فقد ذهب بعضهم إلى أن الله – تعالى – يعلم الكليات دون الجزئيات، وقال بعضهم: يعلم الكليات، وأما الجزئيات فيعلمها بشكل كلي، ومنهم من قال: لا يعلم إلا ذاته، ومنهم من قال يعلم غير ذاته وهو الذي اختاره ابن سينا، ولكنه زعم أنه – تعالى – يعلم الأشياء كلها بنوع كلّي لا يدخل تحت الزمان، أي ما كان وما يكون، على خلاف إجماع المسلمين، ولا يعلم الجزئيات التي توجب تجدد الإحاطة بها تغيراً في ذات العالم[٣]، وقد فسروا هذا القول بما هو أقبح منه، ذلك أنهم قالوا: إن علم الله – تعالى – بالجزئيات يوجب الكثرة والتعب، لذلك فهو – تعالى – لا يعلم إلا الكليات[٤]، ونظراً لشناعة القول المحكي عنهم في ذلك حاول ابن رشد القرطبي تعصباً

---

(١) انظر المصدر السابق (٣٢٥ – ٣٢٦).

(٢) التهافت (٢٠٤)، وتهافت التهافت ط المكتبة العصرية (٢٩٣)، والملل والنحل (٣/ ٥٧١ – ٥٧٢).

(٣) تهافت الفلاسفة (٢٠٤)، والملل والنحل (٣/ ٥٧١ – ٥٧٢).

(٤) انظر المصادر السابقة.

منه لهم، الدفاع عنهم وإنكار نسبة القول إليهم، أو تأوله لهم رغم ثبوت هذا القول في كتاباتهم، وكلام أرسطو في مسألة العلم معروفة[1]، مذكورة في كتابه (ما بعد الطبيعة) الذي شرحه ابن رشد القرطبي نفسه[2]، يقول شيخ الإسلام — يرحمه الله —: (وأرسطو ينكر علم الرب بشيء من الحوادث مطلقاً، وكلامه في ذلك وحججه من أفسد الكلام... ولكن ابن سينا وأمثاله زعموا أنه إنما يعلم الكليات والجزئيات يعلمها على وجه كلي، وهؤلاء فرّوا من وقوع التغير في علمه)[3]، وهذا ما أكده الشهرستاني — يرحمه الله — وغيره في المقالات التي نقلت عنهم ومنها:

١. أنه عالم بذاته فقط، ثم من ضرورة علمه بذاته يلزم منه الموجودات، وهي غير معلومة عنده، أي لا صورة لها عنده على التفصيل والإجمال[4].
٢. أنه — تعالى — يعلم الكليات دون الجزئيات.
٣. أنه — تعالى — يعلم الكلي والجزئي جميعاً على وجه لا يتطرق إلى علمه نقص وقصور[5].

والقول الأول والثاني هما اللذان حكاهما الغزالي عن الفلاسفة وذكر أنهم اتفقوا على أنه لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن وما كان ويكون على خلاف إجماع المسلمين[6].

وبذلك يتضح صحة نسبة القول الشنيع للفلاسفة من المسلمين الذين شابهوا فيه اليهود الذين قالوا: إن الله يتعب ويحتاج إلى الراحة، وهو القول الذي نزه الله — تعالى — نفسه عنه فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨][7]، فهؤلاء الفلاسفة مالوا إلى هذا الزعم لاعتقادهم أن العلم بالجزئيات يوجب الكثرة والاستكمال بالمعلوم[8]، ووضح شيخ الإسلام — يرحمه الله — أن كل ما توهم المتوهم أنه نقص بسبب العلم، مثل كونه استكمالاً بالغير وكونه تغيراً أو كونه متعباً، يلزم مثله في العقل بطريق الأولى، وإذا كان الفعل لا نقص فيه بل هو كمال فكذلك العلم، فإذا لم يكن كون الأشياء مفعولة له مما يوجب نقصاً له وكمالاً لها، فإنه لا يوجب كونها معلومة نقصاً له كمالاً بها بطريقة الأولى، إذ كونها مفعولة أنقص لها من كونها معلومة له، فإذا كانت فاعليته لا تتم إلا بها، ولم يكن ذلك نقصاً، فإن لا تكون عالميته التي لا يتم بها نقصاً بطريق الأولى[9]، فإن من لا يلزمه تعب ولا نقص في خلق المخلوقات فإنه لا يلزمه ذلك في علمه بها أولى وأحرى، وكلما تدبر الإنسان ونظر في الأدلة المعقولة تبين له أن ما ذكره الفلاسفة من

---

(١) فصل المقال (١٩)، وذيل فصل المقال (٣٦ — ٣٩).
(٢) درء التعارض (١/ ٣٩٧)، وأرسطو عند العرب لبدوي (١٣).
(٣) درء التعارض (٩/ ٣٩٨).
(٤) انظر المصدر السابق (٩/ ٣٩٩)، والملل والنحل (٣/ ٥٧١ — ٥٧٢).
(٥) فصل المقال (١٩)، وذيل المقال (٣٨).
(٦) تهافت التهافت (٢٩٣)، وتهافت الفلاسفة (٢٠٤).
(٧) درء التعارض (٩/ ٤١٥)، وشرح الأصفهانية — تحقيق السعدي (٧٣ — ٧٥)، والملل والنحل(٢/ ٤٤٨ — ٤٤٩).
(٨) درء التعارض (٩/ ٤٠٩ — ٤١٣).
(٩) انظر المصدر السابق.

الحجج لنفي العلم من أفسد الحجج، بل هي الغاية في الفساد وذلك لأنها مبنية على مقدمتين كما وضحها شيخ الإسلام يرحمه الله:

الأولى: أن العلم يستلزم أموراً.

الثانية: أنه يجب نفي تلك الأمور لكونها نقصاً.

وهذا باطل من كل وجه لأن نفي العلم أعظم نقصاً من تلك اللوازم فلا يجوز التزام أعظم النقصين حذراً من أدناهما، وأن ما ذكروه مبني على وجوب ثبات الكمال للرب – تعالى – وتنزيهه عن النقص، والكمال الممكن وجوده الذي لا نقص فيه بوجه يجب إثباته لله – تعالى –، والعلم من أعظم الكمالات الذي لا نقص فيه بوجه، وقد وجد العلم في الوجود، فثبوته له أولى من ثبوته لغيره، وأن العلم من حيث هو لا يستلزم نقصاً أصلاً[١]، وبذلك يتضح أن قول هؤلاء الفلاسفة أشد من قول القدرية الأوائل، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وقول أرسطو وابن سينا فلا يمكن أن يقولهما مسلم، ولهذا كان ذلك مما كفرهم به الغزالي وغيره، فضلاً عن أئمة المسلمين كمالك والشافعي وأحمد فإنهم كفَّروا غلاة القدرية الذين أنكروا علمه بالأفعال الجزئية قبل وجودها، فكيف من أنكر علمه بالجزئيات كلها قبل وجودها وبعد وجودها)[٢]، وهذا القول أحد ثلاثة أقوال كفر المسلمون بها الفلاسفة[٣]، وإذا كان الفلاسفة قد أنكروا علم الله – تعالى – بالجزئيات، ومنها أفعال العباد سواء قبل أن يعملوها وبعد ما عملوها، فقد اقتصر فريق من القدرية على نفي علم الله – تعالى – بأفعال العباد قبل أن يفعلوها، ويزعم بعض الفلاسفة الذين ينتسبون إلى الإسلام أن الفعل ومفعوله قديمان أزليان، وأنه لم تزل معه السماوات والأرض، وأنها متولدة عنه معلومة لم تتأخر عنه لحظة فضلاً عن خمسين ألف سنة، وبذلك يردون قول الرسول ﷺ : (قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء)[٤].

فالخلاصة: يرى الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام أن الله – تعالى – ليس مختاراً في أفعاله، وذلك لأن الخلق يصدر عنه ضرورة لذاته، فهو موجب بالذات لا بالمشيئة، لذلك ليست أفعاله معللة بالعلل والحكم، وبناءً على ذلك يتمذهبون بالجبر، ولهذا يقول ابن سينا: (العارف لا ينكر منكراً لاستبصاره بسرَّ الله – تعالى – في القدر)[٥] وهذا كلام منسلخ من الملل ومتابعة الرسل – عليهم الصلاة والسلام – وأعرف خلق الله رسله وأنبياؤه، وهم أعظم الناس إنكاراً للمنكر، وإنما أُرسلوا لإنكار المنكر، فالعارف أعظم الناس إنكاراً للمنكر، لمعرفته بالأمر والقدر، فإن الآمر يوجب عليه الإنكار والقدر

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) شرح جوهرة البيجوري (٨١).

(٤) البخاري كتاب التوحيد – باب وكان عرشه على الماء (١٣/ ٤٠٣)، ومسلم كتاب القدر – باب كيفية خلق الآرمي (٤/ ٢٤٤).

(٥) الإشارات ط دار المعارف (٣/ ١٥٠ – ١٥١)، وشفاء العليل (٢٦).

يعينه عليه، فخلاصة مذهب الفلاسفة المنتسبين للإسلام في القدر هو الجبر، (الجبر الإلهي)، لأن الله – تعالى – لا يفعل مختاراً عندهم، والجبر البشري أيضاً.

يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (إن كل كمال في الفرع المتعلم هو من الأصل المعلم)[1] فهذه القاعدة المتعارف عليها بين العقلاء تبين أن الفرع المتعلم يأخذ كل علومه من الأصل الذي علمه، فكل علم نافع في الفرع المتعلم إنما حصله من الأصل الذي قام بتعلمه، وأمة محمد ﷺ متصفة بالعلم والعمل أكثر من أي أمة مضت، فدل ذلك على أنه عالم بجميع الأمور والكائنات)[2]، ويقول شيخ الإسلام – يرحمه الله – أيضاً: (الضروريات لا يمكن القدح فيها والقدح فيها إن وجد فهو باطل)[3]، ومن أهم الضرورات اتصاف الله – عز وجل – بالعلم الكامل الذي لا نقص فيه بشكل من الأشكال فالله – سبحانه – له التقدير الدهري قبل خلق السموات والأرض، فقد قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، يقول الرسول ﷺ : (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض) وفي رواية: (ثم خلق السموات والأرض)[4]، ويعلم التقدير الخلقي وهو بعد خلق السموات والأرض وخلق آدم – عليه الصلاة والسلام – وهو الإقرار والشهادة المذكورة في قوله – تعالى –: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ – ١٧٣]، ويقول الرسول ﷺ : (هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار)[5]، فالله – عز وجل – علم ما سيكون قبل أن يكون، وعلم الشقي والسعيد من ذرية آدم وقد حصل لهم قبل الولادة، حين استخرجوا من صلب آدم ﷺ)[6]، ويعلم التقدير الرحمي وهذا ما جاء في قول الرسول ﷺ : (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد)[7]، ويعلم التقدير الحولي وهو الذي يشير إليه قوله – تعالى –: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ومعنى ليلة القدر: ليلة الحكم[8] وهي الليلة التي ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤]، فيقسم فيها الرزق والآجال[9]، ويعلم التقدير اليومي وهو المشار إليه في قوله – تعالى –: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، وأن له – تعالى – شؤوناً وأحوالاً،

(١) الجواب الصحيح (٥/ ٤٤٥).

(٢) هداية الحيارى (٢٢٦ – ٢٢٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٩٠).

(٤) البخاري كتاب التوحيد – باب وكان عرشه على الماء (١٣/ ٤٠٣)، ومسلم كتاب القدر – باب كيفية خلق الآدمي (٤/ ٢٤٤).

(٥) أبو داود في السنة – باب في القدر (٥/ ٧٩ – ٨٠) ح (٤٧٠٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٥٣ – ٣٥٤). و (٢/ ٥٩٤) وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٦) درء التعارض (٨/ ٤٨٤، ٤٥٢، ٤٥٣).

(٧) البخاري كتاب بدء الخلق – باب ذكر الملائكة (٣/ ١١٧)، ومسلم كتاب القدر – باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/ ٢٠٣٦).

(٨) تفسير الطبري (٣٥/ ٢٥٨).

(٩) انظر المصدر السابق.

فكل يوم هو في شأن، وأنه – تعالى – يحدث من أمره ما شاء، فإنه حيٌّ قيوم لا يموت ولا يغيب، وهو غني يَرْزُق ولا يُرزَق، يرزق عباده وينصرهم ويهديهم ويعافيهم بما خلقه من الأسباب التي هي من خلقه: والتي هي مفتقرة إليه كافتقار المسببات إلى أسبابها(١).

المبحث السابع: القضاء والقدر عند مشركي العرب:

إن العرب قبل الدين الإسلامي كانوا غير متفقين في مسألة القضاء والقدر، وذلك بسبب الأمية والجهل الذي يعيشون فيه، فقد كان بعضهم يرى أنه لا قضاء ولا قدر ولكن الأمور تسير بمحض الصدفة، مثل زهير بن أبي سلمى، حيث كان يرى أن الموت ليس بقضاء وقدر، ولكنه ربما يكون محض الصدفة، فبعض الناس يطول عمره لو أخطأته المنون، ويموت آخر بسوء حظه، وكان بعضهم يؤمن بالقضاء والقدر وبمشيئة الله – تعالى – كطرفة بن العبد وعنترة فقد كانا مؤمنين بمشيئة الله وقدرته، إن شاء الله – تعالى – جعل العبد غنياً وإن شاء جعله فقيراً يقول طرفة بن العبد:

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالدٍ ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد(٢)

ويقول عنترة:

يا عبلُ أين من المنية مهربي إن كان ربي في السماء قضاها(٣)

وكان بعضهم يحتجون بالقدر على شركهم تنصلاً من مسؤولية ما اقترفوا من الشرك، ناسبين ما وقع منهم إلى إرادة الله – تعالى – وقضائه وقدره، وهذا نزوع إلى الجبر، وجميع(٤) هذه الأقسام باطلة، فإن القضاء والقدر لا يحصل صدفة وإنما بترتيب إلهي علمه الله – عز وجل– وكتبه وشاءه ثم خلقه، وأما من زعم من مشركي العرب واحتج بالقضاء والقدر فهذا زعم غير مقبول، فقد سبق إلى أفهام هؤلاء أن القدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال، لأن ما قضاه الرب – سبحانه– وقدره لابد من وقوعه، فإذا كان قد قضى لقوم بالسعادة وقضى على قوم بالشقاوة، والسعيد لا يشقى، والشقي لا يسعد، وحيث إن الأعمال لا تُراد لذاتها، بل لجلب السعادة ودفع الشقاء، فلا وجه لإتعاب النفس في الأعمال، وكفَّها عما تحب، والمكتوب في القدر واقع لا محالة، وقد بين الله – تعالى – فساد هذا الاحتجاج ومناقضته، فقد جاء فريق من المشركين وخاصموا الرسول ﷺ في القدر فأنزل الله – تعالى –: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فقد كان بعض المشركين يزعمون أن ما يفعلونه من أفعال بقدر الله – تعالى – وأن الله لن يعذبهم فأنزل الله – عز وجل –: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ * وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ * وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ * كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٢٦ – ١٢٧) (١٥/ ٢٢٣).

(٢) شرح المعلقات العشر للزوزني (١١٩).

(٣) ديوان عنترة (٧٤).

(٤) أي الذين قالوا: لا قضاء ولا قدر وإنما محض الصدقة، والذين يحتجون بالقدر على الشرك والمعاصي.

عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ * أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ * أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ * بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ * إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٣٩ – ٤٩] فأخبر الله عن فرعون وقومه: إنهم جاءهم رسول الله موسى وأخوه هارون بالبشارة إن آمنوا، وبالنذارة إن كفروا، وأيدهما بآيات عظيمة ومتعددة فكذبوا بها كلها، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر، أي فأبادهم الله ولم يبق مخبر ولا عين ولا أثر، ثم قال – تعالى – (أَكُفَّارُكُمْ) أي أيها المشركون من كفار قريش ﴿خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ﴾ يعني من الذين سبق ذكرهم ممن أُهلكوا بسبب تكذيبهم الرسول وكفرهم بالكتب، أأنتم خير من أولئك؟ ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ أي أم معكم من الله براءة أن لا ينالكم عذاب ولا نكال ثم قال – تعالى – مخبراً عنهم: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ أي يعتقدون أنهم يناصرون بعضهم بعضاً، وأن جمعهم يغني عنهم من أرادهم بسوء، والصحيح أنهم سيفترق شملهم ويُغلبون، ثم بعد ذلك يجدون العذاب الأليم يوم القيامة وذلك بالخلود في نار جهنم، ثم أخبر – عز وجل – عن المجرمين أنهم في ضلال عن الحق وسعر مما هم فيه من الشكوك والاضطراب في الآراء، وهذا يشمل كل من اتصف بذلك من كافر ومبتدع من سائر الفرق الضالة، ثم قال – تعالى –: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨] أي كما كانوا في سعر وشك وتردد أورثهم ذلك النار، وبما أنهم كانوا ضلالا فإنهم يُسحبون على وجههم لا يدرون أين يذهبون، ويُقال لهم: تقريعاً وتوبيخاً: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ ، ثم قال – سبحانه –: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ كقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] أي قدر قدراً وهدى الخلائق إليه، ولهذا يستدل أهل السنة والجماعة بهذه الآية الكريمة على إثبات قدر الله السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابته لها قبل برئها[1]، يقول ابن عاشور – يرحمه الله – في هذه الآية: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] (والمعنى إنا خلقنا وفعلنا كل ما ذُكر من الأفعال وأسبابها وآلاتها وسلطناهم على مستحقيه لأنا خلقنا كل شيء بقدر، أي فإذا عملتم هذا فانتبهوا إلى ما أنتم عليه من التكذيب والإصرار مماثل لما كانت عليه الأمم السابقة)[2]، يقول أبو هريرة – رضي الله عنه – جاء مشركو قريش إلى النبي ﷺ يخاصمونه في القدر فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٨ – ٤٩][3]، فترك العمل لأجل القضاء والقدر قد أجاب عنه الرسول ﷺ بما فيه الشفاء والهدى في أحاديث كثيرة اتفقت على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد، ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال: (كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكث بمخصرته، ثم قال: ما منكم من أحد أو قال: ما من نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كُتبت شقية أو سعيدة، قال: فقال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢٨١ – ٢٨٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور (١١/ ٢١٦).

(٣) مسلم كتاب القدر – باب كل شيء بقدر (٤/ ٢٠٤٦).

فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال: اعملوا فكُّل مُيسر، أما أهل السعادة فييسَّرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسَّرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى * فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [الليل: ١ – ٥][١]، وفي رواية: (كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً، وفي يده عود ينكث به الأرض، فرفع رأسه فقال: (ما منكم من نفس إلا وقد عُلم منزلها من الجنة والنار، قالوا: يا رسول الله: ففيم العمل أفلا نتكل؟ قال: لا اعملوا فكلٌّ ميسر لما خُلق له ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى.. الآية﴾ [الليل: ١ – ٥][٢] وقد وضح شيخ الإسلام – يرحمه الله – هذا المعنى، وأجاب بالأحاديث التي رويت في ذلك، ووضح وجه دلالتها، ونفيها شبهة ترك العمل لسبق القدر، ووضح أن الإيمان بالقدر لا ينافي العمل بل يوجبه، لأن الله – سبحانه وتعالى – علم الأشياء وقدَّرها على ما هي عليه، فإذا كان قد علم أنها تكون بأسباب من عمل وغيره، وقضى أنها تكون كذلك فلا تكون إلا على الوجه الذي علمه وقدّره، فالعمل مُقدر مع السعادة والشقاء، فالسعيد يسعد بالعمل، والشقي يشقى بتركه، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (هذه المسألة قد أجاب فيها رسول الله ﷺ في غير حديث... وقد بيَّن النبي ﷺ أن ذلك لا ينافي وجود الأعمال التي بها تكون السعادة والشقاوة، وإن من كان من أهل السعادة فإنه ييُسر لعمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فإنه ييُسر لعمل أهل الشقاوة، وقد نهى أن يتكل الإنسان على القدر السابق ويدع العمل، ولهذا كان من اتكل على القدر السابق وترك ما أُمر به من الأعمال هو من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وكان تركهم لما يجب عليهم من العمل من جملة المقدور الذي يسَّروا به لعمل أهل الشقاوة، فإن أهل السعادة هم الذين يفعلون المأمور ويتركون المحظور، فمن يترك العمل الواجب الذي أُمر به وفعل المحظور متكلاً على القدر، كان من جملة أهل الشقاوة الميسَّرين لعمل أهل الشقاوة، وهذا الجواب الذي أجاب به النبي ﷺ في غاية السداد والاستقامة، وهو نظير به في الحديث الذي رواه الترمذي: (أنه قيل يا رسول الله: أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقًّى نسترقي بها، وتقًّاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: هي من قدر الله)[٣] وذلك لأن الله – سبحانه وتعالى – هو يعلم الأشياء على ما هي عليه وكذلك يكتبها، فإذا كان قد علم أنها تكون بأسباب من عمل وغيره وقضى أنها تكون كذلك وقدَّر ذلك، لم يجز أن يظن أن تلك الأمور تكون بدون الأسباب التي جعلها الله أسباباً، وهذا عام في جميع الحوادث، مثال ذلك: إذا علم الله وكتب أنه سيولد لهذين ولد، وجعل الله – سبحانه – ذلك معلقاً باجتماع الأبوين على النكاح وإنزال الماء المهين الذي ينعقد منه الولد، فلا يجوز أن يكون وجود الولد بدون السبب الذي علق به وهو الولد)[٤]، فقد وضح شيخ الإسلام – يرحمه الله – أن العمل مقدر مع السعادة

(١) مسلم كتاب القدر – باب كيفية خلق الآدمي (٤/ ٢٠٣٩).

(٢) مسلم كتاب القدر – باب كيفية خلق الآدمي (٤/ ٢٠٣٩).

(٣) الترمذي كتاب القدر – باب لا ترد الرقي ولا الدواء من قدر الله شيئاً (٤/ ٤٥٣)، والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان ح (٨٧) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) الفتاوى (١٨/ ٦٨ – ٧٠، ٧٢، ٢٧٦).

والشقاوة، فالسعيد يسعد بالعمل، والشقي يشقى بتركه، وكلٌ سبق به علم الله، يقول — يرحمه الله — أيضاً: (وإذا كان كذلك، فالعمل أيضاً سابق كسبق السعادة والشقاوة، وكلاهما معلوم مقَّدر، وهما متأخران في الوجود، والله — سبحانه — علم قدراً أن هذا يعمل كذا فيسعده، وهذا يعمل كذا فيشقى به، وهو يعلم أن هذا العمل الصالح يجلب السعادة، كما يعلم سائر الأسباب والمسببات، كما يعلم أن هذا يأكل السم فيموت، وأن هذا يأكل الطعام فيشبع، ويشرب الشراب فيروى، وظهر فساد قول السائل: فلا وجه لإتعاب النفس في عمل ولا لكفها عن ملذوذات، والمكتوب في القدم واقع لا محالة، وذلك أن المكتوب في القدم هو سعادة السعيد لما يسَّر له من العمل الصالح، وشقاوة الشقي لما يسَّر له من العمل السيء، ليس المكتوب أحدهما دون الآخر، فما أمر به العبد من عمل فيه تعب أو امتناع عن شهوة هو من الأسباب التي تنال بها السعادة والمقدر المكتوب هو السعادة والعمل الذي فيه ينال السعادة، وإذا ترك العبد ما أُمر به متكلاً على الكتاب، كان ذلك من المكتوب المقدور الذي يصير به شقياً، وكان قول ذلك بمنزلة من يقول: (أنا لا آكل ولا أشرب، فإن كان الله قضى بالشبع والريَّ حصل وإلا لم يحصل، أو يقول: لا أجامع امرأتي، فإذا كان الله قضى لي بولدٍ فإنه يكون، وكذلك من غلط فترك الدعاء أو ترك الاستعانة والتوكل، ظانًا أن ذلك من مقامات الخاصة، ناظراً إلى القدر فكل هؤلاء جاهلون ضالون)[1]، يقول شيخ الإسلام — يرحمه الله —: (وليس لأحد أن يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين، وسائر أهل الملل، وسائر العقلاء، فإن هذا لو كان مقبولاً لأمكن كل أحد أن يفعل ما يخطر له من قتل النفوس وأخذ الأموال، وسائر أنواع الفساد في الأرض، ويحتج بالقدر، ونفس المحتج بالقدر إذا أُعتدي عليه، واحتج المعتدي بالقدر لم يقبل منه بل يتناقض، وتناقض القول يدل على فساده، فالاحتجاج بالقدر معلوم الفساد في بداهة العقول)[2] فلا يصح الاحتجاج بالقضاء والقدر على فعل المعاصي أو ترك الطاعات، وإنما يسوغ الاحتجاج بالقدر عند المصائب التي تحل بالإنسان كالفقر والمرض، وفقد القريب، وتلف الزرع، وخسارة المال، وقتل الخطأ، ونحو ذلك، فهذا من تمام الرضا بالله ربًّاً، فالاحتجاج إنما يكون على المصائب لا المعائب، فالسعيد يستغفر من المعايب ويصبر على المصائب كما قال — تعالى—: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، (والشقي يجزع عند المصائب ويحتج بالقدر على المعائب)[3]، ويوضح ذلك المثال الآتي: لو أن رجلاً قتل آخر عن طريق الخطأ ثم لامه من لامه، واحتج القاتل بالقدر، لكان احتجاجه مقبولاً، ولا يمنع ذلك من أن يؤاخذ فمن أصرَّ واحتج بالقدر أشبه إبليس الذي أصرَّ واحتج بالقدر، ومن تاب ولم يحتج بالقدر على ذنبه أشبه أباه آدم، فإنه تاب فتاب الله عليه، ولم يحتج بالقدر على ذنبه، فاجتباه وهداه، وإبليس أصرَّ واحتج بالقدر فلعنه الله

(١) انظر المصدر السابق (١/ ٢٨٣ — ٢٨٤).

(٢) انظر المصدر السابق (٨/ ١٧٩)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٥٨ — ٨٥٩).

(٣) الفتاوى (٨/ ٤٥٤)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٥٧ — ٨٥٨).

وأقصاه، فمن تاب كان آدمياً، ومن أصرَّ واحتج بالقدر كان إبليسياً، فالسعداء يتبعون أباهم والأشقياء يتبعون عدوهم إبليس[١].

ولقد كان المنافقون في عهد الرسول ﷺ ينفون القدر، فكانوا يلومون المؤمنين على خروجهم للقتال مما كان سبباً في موتهم زاعمين أنهم لو بقوا في بيوتهم لما أصابهم الموت أو القتل، يقول الله – تعالى –: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ اللّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٥٦] فرد الله – تعالى – عليهم بأنه نهى عباده المؤمنين عن مشابهة الكفار والمنافقين في اعتقادهم الفاسد، الدال على قولهم عن إخوانهم الذين ماتوا في الأسفار والحروب، لو كانوا تركوا ذلك لما أصابهم ما أصابهم، فقال – تعالى –: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لإِخْوَانِهِمْ﴾ أي عن إخوانهم ﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِي الأَرْضِ﴾ أي: سافروا للتجارة ونحوها، ﴿أَوْ كَانُواْ غُزًّى﴾ أي كانوا في الغزو، ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا﴾ أي في البلد ﴿مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ أي ما ماتوا في السفر، وما قتلوا في الغزو، وقوله – تعالى – ﴿لِيَجْعَلَ اللّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي خلق هذا الاعتقاد في نفوسهم ليزدادوا حسرة على موتاهم وقتلاهم، ثم قال – سبحانه – رداً عليهم: ﴿وَاللّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أي بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولا يحيا أحد ولا يموت أحد إلا بمشيئته وقدره، ولا يزاد في عمر أحد ولا ينقص منه شيء إلا بقضاته وقدره ﴿وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي علمه وبصره في جميع خلقه، ولا يخفى عليه من أمورهم شيئاً[٢]، فهؤلاء الذين يزعمون أنهم يستطيعون تغيير القضاء والقدر مردود عليهم بما سبق من الكلام، فالله قدر المقادير وعلمها وكتبها وشاءها ثم خلقها، يقول الله – تعالى –: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧]، ويقول: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١] وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، فمشيئة الرب مقدمة على مشيئة العبد ولا يستطيع العبد أن يفعل شيئاً إلا بإرادة الله ومشيئته سبحانه.

المبحث الثامن: القضاء والقدر عند الشيعة:

يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (قدماء الشيعة كانوا متفقين على إثبات القدر)[٣] ويقول أيضاً: (سائر علماء أهل البيت متفقون على إثبات القدر)[٤] ومع كونهم يثبتون القدر إلا أنهم يقولون بالبداء على الله – عز وجل – وبالغوا

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٢٧)، الفتاوى (٨/ ٦٤، ٧٣، ٢٤٣).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٢).

(٣) منهاج السنة (٢/ ٢٩).

(٤) انظر المصدر السابق.

في أمره فقالوا: (ما عُبد الله بشيء مثل البداء)[1] (وما عُظم الله – عز وجل – بمثل البداء)[2] (ولو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا من الكلام فيه)[3]، والبداء: معناه الظهور بعد الخفاء كما في قوله – تعالى –: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، ومعناه أيضاً حدوث رأي جديد لم يكن من قبل، كما في قول الله – تعالى –: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥] وله معان أخرى لا تخرج عن مفهوم تجدد العلم بتجدد الأحداث[4]، وهذه المعاني تستلزم سبق الجهل وحدوث العلم على الإنسان فلا محذور فيها لتحققها فيه، وأما إذا أُطلقت على الله – عز وجل – فلا شك أنها كُفر تخرج صاحبها من الملة، ذلك أن الله – تعالى – عالم الغيب والشهادة يعلم السر وأخفى، ويعلم ما ظهر وما بطن وما سيظهر على حد سواء، ومحال عليه – عز وجل – حدوث الجهل بالشيء فيبدو له البداءات فيه، وهذه العقيدة معلومة من الدين بالضرورة أنها باطلة لدى كافة المسلمين، ولا يتصور أبداً اتصاف الله – عز وجل – بها إلا من لا معرفة له بربه واستحوذ عليه الجهل والغباء، وقد استدل الشيعة بأدلة، وأدلتهم في كتبهم لا تكاد تحصر ومن ذلك ما ذكره الكليني في الكافي، حيث عقد باباً كاملاً في البداء سماه (باب البداء) وأتى به بروايات كثيرة توضح بجلاء مقدار تعلقهم بعقيدة البداء منها: عن عبد الله – عليه السلام –: (ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس: بالبداء، والمشيئة والسجود والعبودية والطاعة)[5] (وما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر وأن يقر لله بالبداء)[6]، وأول من قال بالبداء في الإسلام المختار بن أبي عبيد الثقفي، وأول من ادعى البداء على الله – تعالى – هم اليهود حيث قالوا: (إن الله خلق الخلق ولم يكن يعلم هل يكون فيهم خير أو شر، وهل تكون أفعالهم حسنة أم قبيحة، فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح السادس من التوراة ما نصه: (ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثُر في الأرض، وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم، فحزن الرب إنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه جداً فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته)[7]، وأن قولهم بالبداء أوقعهم بأوخم العواقب، لأنهم بهذا المعتقد نزهوا المخلوق وهو الإمام عن الخلف في الوعد، والاختلاف في القول، والتغير في الرأي ونشأة رأي جديد ونسبوا ذلك إلى عالم الغيب والشهادة – تعالى – الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فنزهوا المخلوق دون الخالق، لأن غلوهم في الإمام لم يجعل للحق جل شأنه في قلوبهم وقاراً فتاهوا في بيداء هذا الضلال والإلحاد[8]، وعلى كل حال فإنه ما من مسلم سليم الفطرة، لم تدنس فطرته بشبهات المبطلين وأقاويل الضالين إلا وهو يعتقد أن الله – تعالى – لا يلحقه نقص في علمه المحيط بكل شيء، وأن ادعَّاء البداء على الله – تعالى –

---

(١) أصول الكافي كتاب التوحيد – باب البداء (١/ ١٤٦).

(٢) انظر المصدر السابق، التوحيد لابن بابوية (٣٣٤)، بحار الأنوار (٤/ ١٠٨).

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) القاموس المحيط (٤/ ٣٠٢)، الصحاح (٦/ ٢٢٧٨)، لسان العرب (١٤/ ٦٦).

(٥) أصول الكافي كتاب التوحيد – باب البداء (١/ ١٤٧).

(٦) انظر المصدر السابق، بحار الأنوار (٤/ ١٠٨).

(٧) الكتاب المقدس، الإصحاح السادس (سفر التكوين).

(٨) المقالات والفرق (٧٨)، فرق الشيعة (٦٥)، المستصفى (١/ ١١٠)، الوشيعة (١٨٢).

معناه نسبة الجهل إليه جل وعلا، وهذا كفر صريح، ولقد أصبح الشيعة باعتقادهم هذا كما يقول العلماء: (عاراً على بني آدم وضحكة يسخر منهم كل عاقل بسبب ما اعتقدوه من مثل هذه الضلالات)[1]، وبالرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وإلى أقوال أهل العلم، وإلى فطرة كل شخص نجد أن كل ذلك يدحض ما ذهب إليه علماء الشيعة ويبطل القول بالبداء، وأن الذين يطلقون ذلك على الله – تعالى – ما عرفوه وما قدَروه حق قدره، ففي القرآن الكريم آيات تكذب كل زعم يقول بالبداء على الله –تعالى– ومن ذلك قوله –تعالى–: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله – تعالى –: ﴿لّا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الحشر: ٢٢] ومع قول الشيعة بالبداء فإن بعضهم يقول: إن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها، ومنهم من يقول إن الله لا يعرف الجزئيات قبل وقوعها، وجميع هذه الأقوال تعارض القضاء والقدر وهي العلم والكتابة والإرادة والمشيئة والخلق، فهم بأقوالهم خالفوا مراتب القضاء والقدر الثابتة في الكتاب والسنة، فقولهم بالبداء يستلزم منه وصفه – سبحانه وتعالى – بالجهل وعلى ذلك فلا علم ولا كتابة ولا إرادة ولا خلق، فيلزمهم نفي القضاء والقدر، وأيضاً من قال منهم إن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها، ومن قال: إن الله لا يعرف الجزئيات قبل وقوعها، جميع هذه الأقوال تنافي المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر وهي العلم الشامل لله – عز وجل – وهي الدرجة الأولى في الإيمان بالقضاء والقدر، فالله – تعالى – علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي، والأرزاق والآجال، واستحق العباد المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق، ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه – تعالى– قبل أن يعملوها، لأن سبق العلم غير كاف في وجود المعلوم، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله–: (وهو سبحانه يعلم قبل أن يخلق الأشياء كل ما سيكون، وهو يخلق بمشيئته، فهو يعلمه ويريده وعلمه وإرادته قائم بنفسه، وقد يتكلم به ويخبر به كما في قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2] [ص: ٨٥] ويقول أيضاً: (والله أعلم بما سيكون من مخلوقاته الذين لا علم إلا ما علمهم وما أوصاه إلى أنبيائه وغيرهم مما سيكون هو أعلم به منهم، فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)[3]، وأما إثبات علمه وتقديره للحوادث بجميع أجزائها قبل كونها، ففي القرآن الكريم والحديث والآثار مالا يكاد يحصر، بل كل ما أخبر الله به قبل كونه فقد علمه قبل كونه، وهو – سبحانه – يعلم ما كان وما يكون ومالم يكن لو كان كيف يكون، يقول الله – تعالى –: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فالله – عز وجل – قال للملائكة: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] قبل أن يأمرهم بالسجود

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٨١ – ٣٨٣).

(٣) انظر المصدر السابق.

لآدم وقبل أن يمتنع إبليس، وقبل أن ينهي آدم عن أكله من الشجرة، وقبل أن يأكل منها، ويكون أكله سبب إهباطه إلى الأرض، فقد علم الله – سبحانه – أنه سيستخلفه مع أمره له ولإبليس بما يعلم أنهما يخالفانه فيه، ويكون الخلاف سبب أمره لهما بالإهباط إلى الأرض والاستخلاف في الأرض، وهذا يبين أنه علم ما سيكون منهما من مخالفة الأمر، وقدر الله قد أحاط بهذا كله قبل أن يكون)[1]، فالله عالم بخلقه الكليات والجزئيات، والذوات والأفعال، وقد دلت الآيات القرآنية على علم الله – تعالى – الشامل، لقوله – تعالى –: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١] وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] فهذا العموم يدل على أن هذا العلم لا يعزب عنه شيء، الأعيان، والأفعال، والكليات والجزئيات[2].

ومع قول الشيعة بالبداء على الله – تعالى – فإنهم يقولون: (اعتقادنا في أفعال العباد أنها مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، ومعنى ذلك أنه لم يزل عالماً بمقاديرها)[3]، فأفعال العباد في ضوء هذا النص مخلوقة لله – تعالى – خلق تقدير، بمعنى أن الله منذ الأزل يعلم مقادير هذه الأفعال، وهذا هو معنى خلق التقدير، وهو يقابل خلق التكوين أي: إيجاد الأفعال وإحداثها وبناءً على ذلك تقرر الشيعة القول في مسألة أفعال العباد ودورانها بين الجبر والتفويض، فيقولون: لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين، ويمثلون بذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لا يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية، وحقيقة قولهم فيه الخلط وعدم التوفيق والجمع بين المتناقضات[4]، فكيف يقولون بالبداء والتغيير والتبديل ثم يقولون بعلم الله السابق؟ فإما أن يقولوا بعلم الله السابق، وإما بمعتقد البداء، وكل أقوال الشيعة باطلة، فمن قال منهم بالبداء أو إن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها، أو إن الله لا يعرف الجزئيات قبل وقوعها، فكل تلك الأقوال والمعتقدات تنافي القضاء والقدر، حيث إن أول مراتب القضاء والقدر عند أهل السنة والجماعة مرتبة العلم، فيؤدي اعتقادهم إلى نقض باقي المراتب، فكيف يكون ذلك والله – عز وجل – يقول: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ويقول: ﴿قُل لّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥]، ومع كونهم ضُلاَّل في باب القضاء والقدر فإنهم يزعمون أن الأئمة يعلمون ما كان وما يكون، ولا يخفى عليهم شيء، ويعلمون متى يموتون، ولا يموتون إلا باختيارهم، وأنهم يُعرفون الناس بحقيقة الإيمان وبحقيقة النفاق، وعندهم كتاب فيه أسماء أهل الجنة وأسماء شيعتهم وأسماء أعدائهم[5]، بل بلغ الغلو بهم إلى أن جعلوا الأئمة كالرب، يعلمون الغيب

(١) درء التعارض (٩/ ٣٩٥)، مجموع الفتاوى (٢/ ١٥٢).

(٢) درء التعارض (٩/ ٣٩٥)، مجموع الفتاوى (٢/ ١٥٢).

(٣) رسالة الاعتقادات للقُمي (٧٥).

(٤) تناقض أهل الأهواء لمختار (١/ ٣٦٠ – ٣٦١).

(٥) الشيعة والسنة لظهير (٦٣)، بطلان عقائد الشيعة للتونسوي (١٢٣)، موقف الشيعة من أهل السنة لمحمد مال الله (٣٣).

ويبدهم النفع والضر، فيتصفون بالصفات التي يتصف بها الإله لأنهم على حسب زعمهم أن روح الإله تحل فيهم كما حلت في علي – رضي الله عنه –[١][٢]، ومع ذلك تتبرأ الشيعة من مقالة تأليه الأولياء والحقيقة أن ذلك من باب التقية والكذب، فإن المعاصرين منهم يثبتون القول بتفضيل الأئمة على غيرهم، يقول الخميني: (فإن للإمام مقاماً محموداً ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها جميع ذرات هذا الكون، وإن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل)[٣].

ومع ضلال الشيعة في باب القضاء والقدر فإنهم مختلفون اختلافاً كبيراً في هذا الركن يقول الأشعري – يرحمه الله– إن الرافضة في أفعال العباد ثلاث فرق: (فرقة تقول بأن أعمال العباد مخلوقة لله وأخرى تقابلها فتنفي أن تكون أعمال العباد مخلوقة لله، وثالثة تتوسط وتقول: لا جبر، كما قال الجهمي ولا تفويض كما قال المعتزلة لأن الرواية عن الأئمة –كما زعموا– جاءت بذلك، ولم يتكلفوا أن يقولوا في أفعال العباد هل هي مخلوقة أم لا شيئاً)[٤]، ومن الخلط الواضح عندهم أن المفيد وهو من أهم شيوخهم يقول: (أقول إن الخلق يفعلون، ويحدثون ويخترعون ويصفون ويكتسبون ولا أطلق القول عليهم بأنهم يخلقون ولا هم خالقون، ولا أتعدى ذكر ذلك فيما ذكره الله – تعالى – ولا أتجاوز به مواضعه عن القرآن وعلى هذا القول إجماع الإمامية والزيدية)[٥]، ثم انتهى أمر الشيعة إلى القول بقول المعتزلة أي أن الله – تعالى – لم يخلق أفعال العباد، يقول الحر العاملي: (أقول مذهب الإمامية والمعتزلة أن أفعال العباد صادرة عنهم وهم خالقون لها)[٦]، ويقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة ووافقوهم في مسائل الصفات والقدر)[٧].

المبحث التاسع: القضاء والقدر عند الصوفية:

إن الصوفية الغلاة تعتقد بوجود معبود لا حقيقة له قائم بذاته، معبود لم يُذكر في الدين الإسلامي، ولم تدل عليه العقول والفطر السليمة، إنه معبود غير رب العالمين، يظهر في صورة الصوفي العابد الذي وصل إلى مرتبة النيابة عن الله – تعالى– في تصريف الأمور والتحكم في الكون بحكم نيابته عن الله – تعالى – وعلمه بكل المغيبات ورؤيته لله – عز

(١) الفرق بين الفرق (١٢١)، البرهان (٢٩)، عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/ ٣٠)، التنبيه والرد (٢٩)، الملل والنحل (١/ ١٧٤)، التبصير في الدين (١٢٣ – ١٢٤).

(٢) يظهر مشابهة الشيعة للنصارى الذين يقولون بحلول اللاهوت في الناسوت، ويقصدون بذلك أن الله – تعالى – قد حل في جسد عيسى ﷺ فاتحد الله مع عيسى – تعالى – الله عما يقولون علواً كبيراً.

(٣) الحكومة الإسلامية (٥٢ – ٥٣).

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ١١٤ – ١١٥).

(٥) أوائل المقالات (٢٥).

(٦) الفصول المهمة في أصول الأئمة (٨٠)، منهاج السنة (١/ ٧٠).

(٧) انظر المصادر السابقة.

وجل— في كل وقت لارتفاع هذا الصوفي، فهم يعتقدون أن هناك أبدالاً[١] وأقطاباً[٢] وأولياء[٣] سلم الله لهم تصريف الأمور وتدبيرها فهم يعتقدون بالحلول[٤] ليشيروا إلى الصلة بين الرب والعبد، بمعنى أن الله — تعالى — يحل في بعض الأجساد الخاصة، وهو مبدأ نصراني، وأول من أعلنه من الصوفية الحسين بن منصور الحلاج، حين عبر عن ذلك في أبياته الشعرية التي يقرر في أن الله — تعالى — حال في كل شيء، وأنه لا فارق بين الخالق والمخلوق:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته   وإذا أبصرته أبصرتنا[٥]

وبعض الصوفية يعتقدون بوحدة الوجود فليس عندهم خالق ومخلوق، فالكل خلق والكل إله، وزعيمهم ابن عربي المدفون بدمشق يقول:

---

(١) الأبدال في اللغة: الأبدال قوم بهم يقيم الله — عز وجل — الأرض، وهم سبعون: أربعون بالشام، وثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلا قام مكانه آخر من سائر الناس، وفي الاصطلاح الصوفي يقول الجرجاني: البدلاء هم سبعة رجال من سافر من موضع إلى موضع وترك جسداً على صورته حياً بحياته، ظاهراً بأعمال أصله بحيث لا يعرف أحد أنه فُقد، فذلك هو البدل لا غير، ويقول ابن الأثير: أبدال الشام هم الأولياء والعباد، الواحد بدل كحمل، أو بدل كحمل، سموا بذلك لأنهم كلما مات منهم واحد بدل بآخر، ويقول ابن عربي: إن ثم رجالاً سبعة يُقال لهم الأبدال، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة لكل بلد إقليم، وإليهم تنظر روحانيات السماوات والأرض، وقيل سمو أبدالاً، لأنهم قد يرتحلون إلى بلد ويقيمون في مكانهم الأول شبحاً آخر شبيهاً بشبههم الأصلي بدلاً منه، بحيث إن كل من رآه لا يشك أنه هو، ويستدلون بحديث (الأبدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلاً، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يُسقى بهم الغيث، ويُنصر بهم على الاعداء، ويُصرف عن أهل الشام بهم العذاب) وهذا الحديث حكم عليه شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — بالضعف لانقطاعه، ويقول ابن القيم — يرحمه الله —: (ولا يصح فإنه منقطع) ويقول أحمد شاكر — يرحمه الله —: (إسناده ضفيف لانقطاعه) ويقول الألباني — يرحمه الله —: (ضعيف)، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله —: (وكذا كل حديث يروى عن النبي ﷺ في عدة الأولياء والأبدال والنقباء والنجباء والأوتاد والأقطاب، مثل أربعة، أو سبعة، أو اثنى عشر، أو أربعين، أو سبعين، أو ثلاثمائة، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر، أو القطب الواحد فليس في ذلك شيء صحيح عن النبي ﷺ ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ. انظر القاموس المحيط مادة بدل، التعريفات (٤٣)، النهاية في غريب الحديث مادة بدل، الفتوحات المكية (٢/ ٣٧٦)، مشتهى الخارف الجاني (٥١٠)، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٣ — ١٤)، مجموع الرسائل والمسائل (١/ ٥٧)، مجموع الفتاوى الكبرى (١١/ ٤٣٤).

(٢) الأقطاب في اللغة: جمع قطب وهو ما عليه مدار الشيء وملاكه ومنه قطب الرحى، وسُمي القطب قُطباً لدورانه في جهات الدنيا الأربع، كدوران الفلك في أفق السماء، وقيل سُمي قُطباً لجمعه جميع المقامات والأحوال ودورانها عليه، مأخوذ من قطب الرحى، وهي الحديدة التي تدور عليها الرحى، وفي اصطلاح الصوفية: القطب وقد يُسمى غُوثاً باعتبار إلتجاء الملهوف إليه وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعم، وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع الحق، وعلم الحق يتبع الماهيات غير المجحولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وهو على قلب إسرافيل من حيث حصته الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس، لا من حيث إنسانيته، وهو الخليفة الباطن وسيد أهل زمانه، والقطب هو الغوث، وللقطب عند الصوفية نوعان: أحدهما هو المتمكن في القطبية الصغرى أو الحسية، والآخر هو المتمكن في القطبية الكبرى أو المعنوية، وهو المعبر عنه عندهم بباطن نبوة محمد أو الحقيقة المحمدية، يقول القاشاني: (أما قطب بالنسبة إلى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستبدل بدلاً منه عند موته من أقرب الأبدال منه، أو قطب بالنسبة إلى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة، ولا يستخلف بدلاً من الأبدال، ولا يقوم مقامه أحد من الخلائق، وهو قطب الأقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة لا يسبقه قطب، ولا يخلفه آخر، وهو الروح المصطفوي المخاطب بلولاك لما خلقت الكون) ويعتقد الصوفية في القطب أنه دائر في جهات الدنيا الأربع، وأنه جامع لكل المقامات والأحوال، ويسمى غوثاً لكونه ملجأ الملهوفين، وأنه موضع نظر الله في كل زمان، وأنه يفيض روح الحياة على الكون من الأعلى والأسفل، وأن طبيعته مزدوجة فيه حصة ملكية تحمل مادة الحياة، وحصة أخرى بشرية، وأنه خليفة الله في ربوبيته وحيثما كان الرب إلهاً كان هو خليفته، ونائبه في تصريف وتنفيذ أحكامه الإلهية، فلا يصل إلى الخلق جليل أو دقيق إلا بحكمه وتوليه ونيابته، وأن روحانية القطب سارية جارية في كل ذرة من ذرات الوجود، ولو سحبت من أي جزء من الكون، فإن الجزء يبقى شبحاً لا حركة له. انظر منتهى الخارف الجاني (٥٠٥)، التعريفات للجرجاني (١٧٧ — ١٧٨)، كشف الوجوه الغر شرح ديوان ابن العارض (٢/ ١٠٣)، معالم الطريق للمنوفي (٤٢٢)، جوهر المعاني (٢/ ٨٩ — ٩٠)، إلى التصوف يا عباد الله (٤٠)، النفحات الشاذلية للحمزاوي (٢/ ٩٩)، الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٩٥)، دائرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٣)، الأنوار القدسية (٣).

(٣) الأولياء: جمع ولي بفتح الواو وهي ضد العداوة، وهي النصرة فالمؤمنون أولياء الله لقول الله — تعالى —: ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض كما قال الله — تعالى —، وولاية الله لعباده من رحمته وإحسانه، وليست كولاية المخلوق للمخلوق لحاجته إليه، والولاية نظير الإيمان، وتكون كاملة وناقصة، فالكاملة تكون للمؤمنين المتقين، كما قال الله — تعالى —: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه، كما يجتمع فيه كفر وإيمان وتقوى وفجور، وقد غلا بعض الجهلة في الأولياء حتى وصلوا إلى عبادتهم من دون الله والنذر لهم والذبح لهم أحياءً وأمواتاً حتى أن بعضهم جعل الولي أعلى من النبي الرسول فيقول قائلهم: مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي. انظر شرح العقيدة الطحاوية وتحقيق: التركي (٢/ ٤٢٤)، معجم ألفاظ العقيدة للفالح (٥٥ — ٥٦).

(٤) لقد اختلف العلماء في تعريف الحلول: فمنهم من قال: هو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد، ومنهم من قال: هو اختصاص شيء بشيء، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. انظر فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام للعواجي (٣/ ٩٨٧).

(٥) عوارف المعارف (٣٥٣).

العبد رب والرب عبدُ　　　يا ليت شعري من المُكلف

إن قلت عبد فذاك حق　　　أو قلت رب فأنى يُكلَّف[١]

ويقول أيضاً:

فعين الخلق عين الحق فيه　　　فلا تنكر فإن الكون عينه[٢]

إن الصوفية الغلاة لا تقصر العبادة على شيء بعينه، بل تعبد كل شيء، حتى ما يعصف بالنفس من الهوى، وما يترنح في الفكر من أوهام، بل قد تجعل الهوى من أعظم العبادات، ويزعمون أن العبد من كان عند ربه مرضياً، ومن ثم إلا من هو مَرضي عنه عند ربه، لأنه الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد، فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون، ورضوا عنه فهو مرضيّ، فتقابلت الحضرتان والمقصود بهما: حضرة الربوبية، وحضرة العبودية، ويقرر ابن عربي: أن من يغاير بينهما محجوب أعمى البصيرة جاهل بحقيقة الله – سبحانه – بل يغالون فيجعلون النار عين الجنة، يقول ابن العربي: (الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات، فيُثنى عليها بصدق الوعد، لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز: ﴿فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، لم يقل ووعيده، بل قال: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٦] فهو يعني قوله – تعالى –: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف: ١٦]ويحملها على الكفرة والمشركين، ليخلص من ذلك إلى إثبات ما يقرره، وهو أن لا عذاب يوم القيامة، لأن الله وعد في هذه الآية بالتجاوز عن السيئات، فالجنة عند الصوفية هي عرفان المرء بنفسه، ليدرك بهذه المعرفة أنه هو الله، ويفسرون ذلك بالحديث الموضوع (من عرف نفسه فقد عرف ربه) والجحيم عندهم: هو ما يغيم على النفس من أوهام الكثرة، فتخدعها عن الحقيقة، فتظن المغايرة بين الخلق والحق وهذا الظن هو الجحيم)[٣] وفي ذلك يقول ابن عربي

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده　　　وبالوعيد الحق عينُ تعاينُ

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم　　　على لذة فيها نعيم مباينُ

نعيمُ جنان الخلد فالأمر واحدُ　　　وبينهما عند التجلي تباينُ

يُسمى عذاباً من عذوبة لفظه　　　وذاك كالقشر والقشرُ صائنُ[٤]

(١) الفتوحات المكية لابن عربي (٣/ ٤٩٨).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) مصرع التصوف للبقاعي (٦٦ – ٦٨).

(٤) نصوص الحكم (٩٣ – ٩٤).

ومن غلوهم المجحف أنهم يزعمون أن الله الحق يتلبس بصورة الخلق ويستدلون بالحديث: (فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به)[1] فيقولون: إن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يُصفى من الكدورات، فإنه يصير في معنى الحق – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – وانه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر نفسه الموحد نفسه المحب نفسه، وأن هذه الأسباب والرسوم تصير عدماً صرفاً في شهوده وإن لم تُقدم في الخارج[2]، ويقولون: إن المحب يعود بفوائد اكتساب الصفات من المحبوب، أي بحيث تشترك الصفات بين المحب والمحبوب فلا يحصل بينهما أي فارق[3]، ومن العجيب أنهم يستدلون بالحديث القدسي على وحدة الوجود (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب)[4]، ولذلك نجد أن الصوفية تدعو غير الله – تعالى – من الأنبياء والأولياء والأحياء والأموات والأبدال والأقطاب، بل تصل ببعضهم أن يعطوا مرتبة الإحسان لشيوخهم، حيث يُطلب من مريديهم أن يتصوروا شيخهم عندما يذكرون الله حتى في صلاتهم، فيضعون صورة الشيخ أمامهم في الصلاة، مع أن الرسول ﷺ يقول: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه)[5]، فهم يزعمون أن الشيخ أو الولي أو الولاية هي كما يقولون: (اعلم أن الولاية عبارة عن تولي الحق – سبحانه وتعالى – عبده بظهور أسمائه وصفاته عليه علماً وعيناً وحالاً وأثراً ثم لا يرى في نظره غير فعل الفاعل الحقيقي وهو الله)[6]، وقد بلغ الغلو بالصوفية في أوليائهم إلى أن اتخذوهم بين الله وبين خلقه وسطاء على طريقة النصارى واليهود والمشركين تماماً فكما اتخذ هؤلاء المسيح وعزيزاً والملائكة أرباباً لهم من دون الله، اتخذ الصوفية وسطاء إلى الله – عز وجل – أسموهم القطب والغوث[7] والولي، ونسبوا إليهم النفع والضر، لأن الله – تعالى – بزعمهم جذبهم إليه واختصهم ثم ساووهم مع الله – تعالى – في كل صفاته، بل أصبح من شرط الولي أن يكون متصفاً بصفات الله كما يزعمون، ومن هنا نشأ تنطعهم وتنقصهم للأنبياء على حد ما ورد عن أبي يزيد البسطامي في قوله: (خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله)[8] يقول أبو سليمان الداراني في درجة الأبدال ومنزلتهم في العمل: (لم يبلغ الأبدال ما بلغوا بصوم ولا صلاة، ولكن بالسخاء والشجاعة وذمهم أنفسهم)[9]، وهذا الكلام فيه الاستهانة بأركان الإسلام حيث فضل السخاء والشجاعة وذم النفس على الصوم والصلاة ويقول أيضاً: (إن الله يفتح للعارف وهو على فراشه ما لا يفتح لغيره وهو قائم يصلي)[10]، وهذه دعوة صريحة إلى التهاون في الطاعات وتعريض بقلة فضل الصلاة، ويقول الشعراني عن أحد العارفين وهو الشريف المجذوب: (وكان – رضي الله عنه – يأكل في

---

(١) البخاري كتاب الرفاق – باب التواضع (١١/ ٢٨٧ – ٢٨٨).

(٢) فتح الباري (١١/ ٣٤٤).

(٣) لطائف المنن (٩٥).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) البخاري في كتاب الإيمان – باب سؤال جبريل النبي ﷺ (١/ ٩٤ – ١٠٢)، ومسلم في كتاب الإيمان – باب تعريف الإسلام والإيمان (١/ ١٥٧ – ١٦٠).

(٦) جمهرة الأولياء للمنوفي (٩٨ – ٩٩).

(٧) انظر تعريف القطب فيما سبق.

(٨) جمهرة الأولياء (١/ ١٢١)، الفكر الصوفي لعبد الخالق (٢١٩).

(٩) جمهرة الأولياء (٢/ ١٧٥)، الرسالة القشيرية (٢/ ٦٠٦).

(١٠) الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٠٥).

نهار رمضان، ويقول: أنا معتوق اعتقني ربي، وكان كل من أنكر عليه يعطبه في الحال، وكان – رضي الله عنه – يتظاهر ببلع الحشيش، وكان قد أعطاه الله – تعالى – التمييز بين الأشقياء والسعداء في هذه الدار)[١]، وهم قد اخترعوا مفهوماً كاذباً للولاية، فهي عندهم مجرد هبة من الله – تعالى – لبعض خلقه دون أن يكون لها سبب، بل وبغض النظر عن صلاح الشخص أو فجوره، واستدلوا بقول الله – عز وجل –: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٧٤] أي دون سبب حسب مفهومهم، فيقولون بعبادة الأولياء زاعمين أنهم حلت فيهم روح الإله وأن جميع المخلوقات ما هي إلا عين الرب – سبحانه وتعالى – وأن جميع ما يفعلونه بقضاء الله وقدره، وكل ما قدره الله – سبحانه وتعالى – فهو محبوب مرغوب، فيفعلون المعاصي والآثام والمنكرات ويزعمون أنها بإرادة المولى جل وعلا، وقد حصل كل ذلك لعدم تفريق الصوفية بين القضاء الكوني والقضاء الشرعي، فهم يزعمون أن كل ما قدره الله – تعالى – فإنه يحبه ويرضاه، والصحيح أن القضاء ينقسم إلى قسمين: قضاء كوني وهو بمعنى المشيئة وهذا القضاء لا يستلزم محبة المراد ولا الرضى عنه، فالله – تعالى – يريد الكفر كوناً ولا يرضاه شرعاً، كما قال – سبحانه –: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، والقسم الثاني القضاء الشرعي وهذا يستلزم المحبة والرضا[٢]، فهم لخلطهم بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية وزعمهم أن كل ما يحصل من القضاء والقدر فإن الله يحبه ويرضاه، فيزعمون أن كل من أذنب ذنباً أو ارتكب معصية فإنه يحتج بأنه مُقدر عليه، وأنه أمر مقدور حاصل لا محالة، ومن ثم فما ذنب العاصي في معصيته، ما دامت مكتوبة عليه، ويستدلون بأن آدم ﷺ قد احتج بالقدر، وأن رسول الله ﷺ قال: (حج آدم موسى) وذلك في الحديث الذي رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ أنه قال: (احتج آدم وموسى فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى)[٣] والرد على هذا الزعم أن يقال: إنك تراهم يحتجون بالقدر على أفعالهم ومعاصيهم، وفي نفس الوقت ينتقمون ممن اعتدى عليهم أو ظلمهم، ولو احتج عليهم بالقدر لما قبلوا، بل لو كان الاعتداء مما يَحُسن الاحتجاج بالقدر عليه كالمصائب التي يقدرها الله – سبحانه وتعالى –، لاعترضوا ولم يقبلوا أن يحتج بالقدر من كانت على يديه هذه المصائب دون عمد منه أو تفريط، وعند الاستقراء تجد أن هؤلاء يحتجون بالقدر في ترك حق ربهم ومخالفة أمره، لا في ترك ما يرونه حقاً لهم، ولا مخالفة أمرهم، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (ولهذا تجد المحتجين والمستندين إليه من النساك والصوفية والفقراء... وغيرهم، يفرون إليه عند اتباع الظن وما تهوى الأنفس، فلو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلاً، بل يعتمدون عليه لعدم الهدى والعلم، وهذا أصل شريف من اعتنى به علم منشأ الضلال والغي لكثير من الناس)[٤]، ويلزم من

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) الفتاوى (٨/ ١٨٨ – ٢٥٧)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٧٩ – ٨٠).

(٣) البخاري كتاب القدر – باب تحاج آدم وموسى (١١/ ٥٠٥)، ومسلم في كتاب القدر – باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام رقم (٢٦٥٢).

(٤)منهاج السنة (٢/ ٣ – ٤).

يحتج بالقدر لازم باطل، ألا وهو تعطيل الشرائع، وحين تعطل الشرائع يلزم عليها أن يكون إبليس، وفرعون، وقوم نوح، وعاد، وكل من عذب الله بسبب مخالفته أمره، معذوراً، وألا يفرق بين المؤمنين والكفار، ولا بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، فشابه الصوفية القدرية المشركية وهم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي فقالوا: ﴿لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع.

وعند التحقيق نجد أن غلاة الصوفية قد وقع الخلل عندهم في أقسام التوحيد الثلاثة الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، فالخلل عندهم في توحيد الربوبية أنهم يستعينون ويستغيثون بالأولياء زاعمين أن بيدهم النفع والضرر وهذا شرك في توحيد الربوبية حيث إن الرب الذي بيده النفع والضرر، وأما خللهم في توحيد الألوهية فإنهم يصرفون بعض العبادات لشيوخهم كالدعاء والاستعانة والاستغاثة وهذا شرك صريح في توحيد الألوهية، أما الخلل عندهم في توحيد الأسماء والصفات فإنهم يصفون الولي عندهم بصفات الله – عز وجل – الحسنى وصفاته العليا، بل يزعمون أن الولي هو الله والله هو الولي – تعالى – الله عما يقولون، فظهر نفيهم للقضاء والقدر بطريقة واضحة، فالغلاة من الصوفية يعتقدون أن الصلاة والصيام والزكاة والحج هي عبادات العوام، وأما هم فيسمون أنفسهم الخاصة أو خاصة الخاصة، ولذلك فإن لهم عبادات خاصة، ومناهج وطرائق خاصة، ومفاهيم تختلف تماماً عن مفاهيم العامة، خاصة بعد وصول أحدهم درجة اليقين –كما يزعمون – ولذلك تجد في حلقات الصوفية الغلاة من الفواحش والخروج عن تعاليم الإسلام مالا يمت إلى الإسلام بصلة، لأن هذه الأفعال من الاختلاط والحشيش وأنواع الفساد قد تكون متاحة في شريعة الولي مع حرمتها في شريعة النبي ﷺ ولكل شريعته، فهم يزعمون أن للولي شريعته الخاصة، وللنبي ﷺ شريعته الخاصة فلا يمنع أن يحصل الخلاف بينهما ويكون الجميع على صواب، فالولي بتلقي شريعته عن الله مباشرة وهي شريعة للخاصة، ومحمد ﷺ يتلقى شريعته عن الله وهي شريعة للعوام، وبهذا الاعتقاد جعلوا أنفسهم أفضل من كل من اتبع النبي ﷺ لأنهم في نظرهم عوام، أما هم فقد وصلوا لدرجة الخواص.

المبحث العاشر: القضاء والقدر عند القدرية الأوائل:

ترجع بدعة القدرية الأولى التي نفت علم الله – تعالى – وزعمت أن الأمر أُنف، أي أن الله – تعالى – يستأنف ويبتدئ ما يريد إيجاده، كل شيء في وقته، كما كان من مذهبهم أن الإنسان إذا فعل شيئاً فإنما يفعله أُنفاً أيضاً، من غير أن يكون لله – عز وجل – علم سابق بذلك، وهذه البدعة حدثت في عصر الصحابة – رضي الله عنهم – وأول من قال بالقدر (معبد الجهني) وابتدع القول بالقدر وجاء في حديث مسلم – يرحمه الله –: (كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني)[١][٢]، ومعبد أخذ هذا القول من رجل من أهل العراق يقال له سوسن أو سنسويه وكان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، وقد أخذ القول بالقدر عن معبد الجهني شخص آخر اسمه غيلان الدمشقي ويُعد ثاني من تكلم في القدر في الأمة

(١) الفرق بين الفرق (١٨)، البداية والنهاية (٩/ ٣٤).

(٢) مسلم كتاب الإيمان – باب أول من قال بالقدر (١/ ١٥٣).

الإسلامية، فهؤلاء القدرية الأوائل الذين أنكروا علم الله السابق بالأمور فهم يزعمون (ألا قدر وأن الأمر أُنف)(١)، وقد بدأت هذه المقالة عندما احترقت الكعبة، فقال رجُلُ: احترقت بقضاء الله وقدره، فقال آخر: لم يُقدر الله هذا، وكان أول النزاع في العلم فنازع في ذلك غلاة القدرية وظنوا أن تقدم العلم يمنع الأمر والنهي، ثم صاروا فريقين، فريق أقر بالأمر والنهي والثواب والعقاب، وأنكروا أن يتقدم بذلك قضاء وقدر وكتاب، وهؤلاء نبغوا في أواخر عصر الصحابة — رضي الله عنهم— فلما سمعوا بمذهبهم تبرؤوا منهم، وقد نص الأئمة كمالك والشافعي وأحمد على كفر هؤلاء الذين ينكرون علم الله القديم، والفريق الآخر من القدرية الأواخر (المعتزلة) قدرية واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد قالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه، وسُموا مجوس هذه الأمة لأنهم شابهوا المجوس الذين قالوا: إن للكون إلهين: إله النور وهو خالق الخير، وإله الظلمة وهو خالق الشر، فجعلوا لله شريكاً، بل شركاء في خلقه، فزعموا أن العباد يخلقون أفعالهم، واستدلوا ببعض الآيات كما في قوله — تعالى —: ﴿لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨] وقوله: ﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، ولقد كفَّر السلف الصالح القدرية الأوائل لأنهم نفوا المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر وبنفيها تُنفي باقي المراتب، فالله —عز وجل— يعلم كل شيء جملة وتفضيلاً، أزلاً وأبداً، سواءً كان مما يتعلق بأفعاله، أو بأفعال عباده، فعلمه محيط بما كان، وما سيكون، ومالم يكن لو كان كيف يكون، ويعلم الموجود والمعدوم ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وقد علم جميع خلقه قبل أن يخلقهم، علم أرزاقهم، وآجالهم، وأقوالهم، وأعمالهم، وجميع حركاتهم، وسكناتهم، وأهل الجنة وأهل النار(٢)، وهذه المرتبة — وهي العلم السابق — اتفق عليها الرسل — عليهم الصلاة والسلام — من أولهم إلى آخرهم، واتفق عليها جميع الصحابة —رضي الله عنهم— ومن تبعهم من هذه الأمة، ومن الأدلة على إثبات هذه المرتبة قول الله —تعالى—: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقول: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام ١٢٤]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القلم: ٧] وقوله: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً﴾ [التوبة: ٤٧]، وقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، ومن السنة عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال: (سئل النبي ﷺ عن أبناء المشركين)، فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)(٣)، وقوله ﷺ : (ما منكم من نفس إلا قد عُلم منزلها من الجنة والنار)(٤)، ولذلك كان أكثر كلام السلف في ذم القدرية الذين كانوا يقولون: إن الأمر أُنف، أي مُستأنف: ويقصدون بذلك أن الله — تعالى — أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار، أي أنه مُستأنف العلم بالسعيد والشقي، ويبتدئ ذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا

---

(١) الإيمان لابن تيمية (٣٦٨)، أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٥٩١)، السنة لعبد الله بن أحمد (٢/ ٢٩١).

(٢) شفاء العليل (٦١).

(٣) البخاري في كتاب القدر — باب الله أعلم بما كانوا فاعلين (١١/ ٤٣٢)، ومسلم في كتاب القدر — باب معنى كل مولود يولد على الفطرة رقم (٢٦٥٩).

(٤) البخاري كتاب الجنائز — باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله ح رقم (٢٦٨)، ومسلم كتاب القدر — باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٤/ ٢٠٣٩ — ٢٠٤٠).

كتاب[1]، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (القدر السابق، وهو أن الله – سبحانه – علم أهل الجنة من أهل النار، من قبل أن يعملوا الأعمال، وهذا حق يجب الإيمان به، بل قد نصَّ الأئمة كمالك والشافعي وأحمد أن ممن جحد هذا فقد كفر، بل يجب الإيمان أن الله علم ما سيكون كله قبل أن يكون، ويجب الإيمان بما أخبر به، كما أنه كتب ذلك وأخبر به قبل أن يكون)[2]، ويقول أيضاً: (والله – تعالى – يعلم ما كان وما يكون، ومالا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وهو – سبحانه – قد قدَّر مقادير الخلائق، وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت ذلك في صريح الكتاب والسنة وآثار السلف، ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها، فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه، فلا يكون بينهما تفاوت)[3]، فوضح شيخ الإسلام – يرحمه الله – أن الله – تعالى – علم أفعال العباد قبل أن يعملوها وكتبها وأرادها وخلقها، فالله – تعالى – قد أحاط علماً بذلك قبل خلق السماوات والأرض، وقدَّره وكتبه عنده، ثم أمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الأول قبل خلق العبد فتطابق حاله وشأنه لما كُتب في الكتاب ولما كتبته الملائكة، لا يزيد شيئاً ولا ينقص مما كتبه – سبحانه – وأثبته عنده، كما كان في علمه قبل أن يكتبه، ثم كتب كما في علمه، ثم وجد كما كتبه، ثم يجمع بين الكتاب الأول وبين أعمال العباد[4].

فالإيمان بمرتبة العلم لله – تعالى – هي الدرجة الأولى في الإيمان بالقضاء والقدر، حث إن الله – تعالى – علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، واستحق العباد المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق، ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه – تعالى – قبل أن يعملوها، لأن سبق العلم غير كاف في وجود المعلوم، وقد وقع نزاع في ثبوت هذا العلم القديم، فبينما أنكر الفلاسفة علم الله – تعالى – بالجزئيات، فقد كان القدرية الأوائل ينكرون علم الله السابق، وقد وضح شيخ الإسلام – يرحمه الله – هذه المسائل فبيَّن ثبوت العلم عموماً، وثبوت العلم الشامل للكليات والجزئيات والذوات والأفعال، فقد قرر – يرحمه الله – ثبوت العلم السابق فقال: (وأما كون الأشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه وكذلك كونها مكتوبة عنده، أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار، وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالبية القدرية ويزعمون أن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها)[5]، ويقول أيضاً: (وهو سبحانه يعلم قبل أن يخلق الأشياء كل ما سيكون، وهو يخلق بمشيئته، فهو يعلمه ويريده، وعلمه وإرادته قائم بنفسه، وقد يتكلم به ويخبر به كما في قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥])[6] ووضح أنه لا تعارض بين هذه

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٨١).

(٢) انظر المصدر السابق (١٦/ ١٣٧)، التدمرية (١٦٥، ٢٠٩، ٢١٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٢٧).

(٤) انظر المصدر السابق (١٦/ ١٣٩).

(٥) انظر المصدر السابق (٢/ ١٥٢).

(٦) انظر المصدر السابق (٧/ ٣٨١ – ٣٨٣).

الحقيقة وبين الشرع فقال: (والمقصود هنا أن تقدم علم الله وكتابته لأعمال العباد حق، والقول بحدوث ذلك قول مهجور، وليس في ذلك ما ينافي أمر الله ونهيه، فإن كونه خالقاً لأفعال العباد لا ينافي الأمر والنهي، فكيف العلم المقدم)[١] كما وضح – يرحمه الله – إحاطة علم الله – تعالى – وأنه محيط بكل شيء الماضي والحاضر والمستقبل، فهو – تعالى – يعلم ما كان وما يكون ولو كان كيف يكون، ويشمل كذلك الكليات والجزئيات والذوات والأفعال، والممكن الذي سوف يوجد، والممكن الذي لا يكون، والممتنع الذي لا يكون أبداً، ووضح أمثلة للممكن بقسميه وللممتنعات، فأما الممكن الذي لا يكون مثل إدخال المؤمنين النار، وإقامة القيامة قبل وقتها، وقلب الجبال يواقيت ونحو ذلك، فهذا المعدوم ممكن، وهو شيء ثابت في العدم، عند من يقول المعدوم شيء، ومع هذا فليس بمقدر كونه، والله يعلمه على ما هو عليه، يعلم أنه ممكن وأنه لا يكون، وكذلك الممتنعات، مثل شريك الباري وولده، فإن الله – تعالى – يعلم أنه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ويعلم أنه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الذل، ويعلم أنه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ويعلم أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ووضح أيضاً – يرحمه الله –: أن علم الرب – تبارك وتعالى – نوعان: الأول: علم لا تأثير له في وجود المعلوم، كعلمه بنفسه – سبحانه – فهو لا تأثير له في وجود المعلوم.

الثاني: علم له تأثير في وجود المعلوم، كعلمه بمخلوقاته التي خلقها بمشيئته وإرادته، فهو مما له تأثير في وجود معلوماته، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (والتحقيق أن كلاً من العلمين – علم الخالق وعلم المخلوق – ينقسم إلى ما يكون له تأثير في وجود معلومه وإلى ما لا يكون كذلك، فما لا يكون كذلك علم الله بنفسه – سبحانه –، فإن هذا العلم ليس سبباً لهذا الموجود فلا يجوز إطلاق القول بأن ذلك العلم سبب للوجود مطلقاً، وكذلك علمنا بمخلوقات الله التي لا أثر لنا فيها كالسماوات، وأما الثاني: فعلم الله بمخلوقاته، فإن خلق المخلوقات مشروط بالعلم بها كما قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] فالعلم بها شرط في وجودها لكن ليس هو وحده العلة في وجودها بل لابد من القدرة والمشيئة)[٢]، فالله – سبحانه وتعالى – إذا خلق الشيء خلقه بعلمه وقدرته ومشيئته، ولذلك كان الخلق مستلزماً للعلم ودليلاً عليه، ولذلك يحكي شيخ الإسلام – يرحمه الله –عن الصحابة – رضي الله عنهم – تكفيرهم لهؤلاء وكذلك الأئمة الفقهاء ومنهم الإمام أحمد – يرحمه الله – فقال: (وقد نص الأئمة على أن من أنكر العلم القديم فهو كافر، ومن هؤلاء غلاة القدرية الذين ينكرون علمه بأفعال العباد قبل أن يعملوها، والقائلون بالبداء من الرافضة ونحوهم)[٣].

فهؤلاء القدرية الغلاة الذين نفوا علم الله السابق بالمخلوقات يؤدي قولهم إلى رد نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية، وإلى رد القاعدة المسلم بها عند الأمة الإسلامية: (إن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه يثبت للمخلوق

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) درء التعارض (٩/ ٣٩٠ – ٣٩١).

(٣) انظر المصدر السابق (٩/ ٣٩٢).

فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه)[1]، فهذه القاعدة من القواعد العظيمة في الرد على من نفى صفات الله – عز وجل – وقد سماها شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (قاعدة الكمال الواجب له وتنزهه عن النقص)[2]، فقيام هذه القاعدة ومبناها على قياس الأَولى الذي يجوز في حق الله – تعالى – بخلاف غيره من الأقيسة التي لا تليق به – جل وعلا – وذلك: (أن العلم الإلهي لا يجوز أن يُستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده، فإن الله – سبحانه – ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم وغُلب عليهم – بعد التناهي – الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها، ولكن يُستعمل في ذلك قياس الأَّولى سواءٌ كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال – تعالى –: ﴿لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمِ﴾ [النحل: ٦٠])[3]، ويقول شيخ الإسلام – يرحمه الله – أيضاً: (فبين – سبحانه – أن الرب أولى بأن يُنزه لأن الأمور الناقصة منكم، فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم وتستحيون من إضافته إليكم، مع أن ذلك واقع لا محالة، ولا تنزهونه عن ذلك وتنفون عنه، وهو أحق بنفي المكروهات المنقصات منكم)[4]، فهذه القاعدة ترد على القدرية النفاة الذين نفوا صفة العلم عن الله – سبحانه – فيقال لهم: كيف يكون واهب الكمال للمخلوق يفتقده؟ يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (إن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص به بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبَّر، فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره، فهو أحق به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات، فإنه يجب نفيه عن الرب – تبارك وتعالى – بطريق الأَّولى، وإنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، وأما الأمور العدمية فالممكن المحدث بها أحق)[5]، فهذه الأقيسة العادلة والطريقة العقلية السلفية الشرعية الكاملة، فأما ما يفعله طوائف من أهل الكلام من إدخال الخالق والمخلوق تحت قياس أو تمثيل يتساويان فيه، فهذا من الشرك والعدل بالله، وهو من الظلم وهو ضرب الأمثال لله)[6].

المبحث الحادي عشر: القضاء والقدر عند القدرية المتأخرة (المعتزلة):

(١) انظر المصدر السابق (٩/ ٣٩٥)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٦)، منهاج السنة (١/ ٣٧١ – ٣٨٤)، التدمرية (٥٠).

(٢) درء التعارض (١/ ٢٩).

(٣) انظر المصدر السابق (١/ ٣١ – ٣٧).

(٤) منهاج السنة (١/ ٤١٧ – ٤١٨).

(٥) انظر المصدر السابق (١/ ٣٠).

(٦) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥٣٦).

ذهبت المعتزلة إلى أن إرادة الإنسان هي المتصرفة في أفعاله، وأنه هو الخالق لها، لذا فهو المسؤول عنها والمحاسب عليها وأنها خارجة عن إرادة الله – تعالى – وخلقه، ولا تدخل تحت قدرته، فالله – سبحانه – لا يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، ويريد مالا يفعلون ويفعلون مالا يريد[1]، فزعموا أن في المخلوقات مالا تتعلق به قدرة الله – تعالى – وإرادته ومشيئته وخلقه، واستدلوا بأدلة من العقل والنقل على مذهبهم هذا[2]، ولم ينكر المعتزلة العلم الأزلي، وكذلك لم تنكر أن القدرة التي يزعمون أن العبد به يخلق فعله هي من الله – تعالى –، وقالوا: هي قدرة واستطاعة قبل الفعل، صالحة للضدين[3]، فالمعتزلة قالت: إن العبد يخلق فعل نفسه واحتجوا على المثبتين بأن أفعال العباد لو كانت خلقاً لله – تعالى – وفيها الظلم والجور، لوجب أن يكون الله – تعالى – ظالماً جائراً، لكونه خلق الظلم والجور – تعالى – الله عن ذلك[4]، بذلك خالفت المعتزلة الحقيقة اليقينية وهي خلق الله – تعالى – لأفعال العباد، فهذه الحقيقة هي التي تنكرها عامة المعتزلة، فجمهورهم يقرون بالعلم والكتاب المتقدم، لكن ينكرون قدرة الله وخلقه لأفعال العباد، فخصصوا عموم قوله – تعالى –: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢] بغير مخصص، فأخرجوا منها أفعال العباد، وزعموا أنها خارجة عن خلق الله وتكوينه ومشيئته، وجعلوا العباد هم الخالقون لها، ولا تعلق لها بمشيئته، ولا تدخل تحت قدرته، وذلك في جميع أفعال العبد الاختيارية، فعندهم أنه – سبحانه – لا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلماً والكافر كافراً والمصلي مصلياً، وإنما ذلك بجعلهم أنفسهم لذلك لا بجعل الله – تعالى –[5]، ومن التناقض الواضح عندهم أنهم يخرجون أفعال العباد من خلق الله – تعالى – ويجعلون كلامه – سبحانه – الذي هو صفة من صفاته – تعالى – مخلوقة، فادخلوا صفة من صفاته – تعالى – وهي غير مخلوقة في عموم مخلوقات الله – عز وجل – وأخرجوا أفعال العباد التي هي أعماله من عموم كل وما ذلك إلا عين التحريف، فالمعتزلة تقول: إن الكفر والفسوق والعصيان أعمال قبيحة، والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا تكون فعلاً له[6][7]، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة أن الله لا يفعل قبيحاً ولا يظلم أحداً، لكن النزاع في تفسير ذلك، فهو إذا كان خالقاً لأفعال العباد هل يُقال: إنه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا؟ فأهل السنة المثبتون للقدر يقولون: ليس هو بذلك ظالماً ولا فاعلاً قبيحاً، والقدرية يقولون: لو كان خالقاً لأفعال العباد كان ظالماً فاعلاً لما هو قبيح منه، وأما كون الفعل قبيحاً من فاعله فلا

---

(١) شرح الأصول الخمسة (٣٣٢)، شفاء العليل (٩١)، المعتزلة لحسن زهدي (٩٢).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) شرح الأصول الخمسة (٢٩٨)، المعتزلة لحسن زهدي (٩٥)، موقف البشر لصبري (٣٥ – ٣٦)، السنة للإمام عبد الله بن أحمد (٢/ ٣٨٦).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٣٣٤).

(٥) منهاج السنة (٢/ ٢٩٥ – ٢٩٧)، شرح الأصول الخمسة (٣٣٢)، المقالات (١/ ٢٩٨)، شفاء العليل (٩٢ – ٩٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٨)، شرح الأصول الخمسة (٣٢٣ – ٣٣٤ ، ٤٦١ – ٤٦٢)، المغني في أبواب العدل والتوحيد (٨/ ١٦، ٤٣) (٩/ ٩٥ – ٩٦).

(٧) إن أبا الحسين البصري شيخ المعتزلة والمنتصر لهم والمحامي عنهم قال: إذا وجد الداعي التام والقدرة التامة لزم وجود الفعل، وإن الداعي والقدرة خلق لله – عز وجل – وهذا حقيقة قول أهل السنة والجماعة الذين يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، كما إن الله خالق كل شيء، وإن الله خالق الأشياء بالأسباب، وإنه خلق للعبد قدرة يكون بها فعله. انظر منهاج السنة (٣/ ٣١) (٣/ ٢٤٨).

يقتضي أن يكون قبيحاً من خالقه، كما أن كونه أكلاً وشرباً لفاعله لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره، كما أنه إذا خلق لغيره لوناً وريحاً وحركة وقدرة، وعلماً كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم، فهو المتحرك بتلك الحركة والمتلون بذلك اللون، والعالم بذلك العلم القادر بتلك القدرة، فكذلك إذا خلق في غيره كلاماً أو صلاة أو صياماً أو طوافاً، كان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام، وهو المصلي، وهو الصائم وهو الطائف)[١]، ومما يدل على تناقض المعتزلة وتهافتهم في تلك المسألة أنهم يصرحون بأن الأدلة النقلية لا يُستدل بها على مسألة خلق أفعال العباد، يقول القاضي عبد الجبار: (لأن هذه المسألة يعني خلق أفعال العباد لا يُستدل عليها بالسمع، لأن هذه المسألة يتوقف عليها العلم بعدل الله وحكمته، وهذا لا يمكن الاستدلال عليه بالقرآن، بل يجب الاستدلال عليه بالعقل)[٢]، ثم يستدلون بأدلة من القرآن الكريم تبين استناد أفعال البشر إليهم ومنها قوله – تعالى –: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى * وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٣٧ – ٤٤]، فيستدل بها القاضي عبد الجبار على أن أحداً لا يؤخذ بذنب غيره، وأنه يُجازى على فعله، وأنه لا يجوز أن يكون ما يجازى عليه من خلق الله فيه[٣]، وقوله – تعالى –: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، يقول القاضي عبد الجبار: (يدل على أن العبد موجد لما يفعله، لأنه لو كان مخلوقاً فيه لوجب أن يكون خالق ذلك هو الذي جنا عليه، إذ كان ذلك مضرة، فكان لا يصح أن يُلام وتقام عليه الحجة)[٤]، وقوله – تعالى –: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [طه: ١٥]، يقول القاضي عبد الجبار: (فلولا إنا نعمل ونصنع، وإلا لكان هذا الكلام كذباً وكان الجزاء على ما يخلقه فيناً قبيحاً)[٥]، وقوله – تعالى –: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨]، يقول القاضي عبد الجبار: (يدل على ما نقوله في العذاب، وعلى أن لو اضطرهم – تعالى – إلى ذلك وخلقه فيهم لما جاز أن يستحقوا الجزاء عليه)[٦]، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (يقال كل هذا حق وجمهور أهل السنة قائلون بذلك[٧]، وهم قائلون إن العبد فاعل لفعله حقيقة لا مجازاً، وإنما تنازع في ذلك طائفة من متكلمة أهل الإثبات كالأشعري ومن تبعه، ... والقرآن مملوء بما يدل على أن أفعال العباد حادثة بمشيئته وقدرته وخلقه، فيجب الإيمان

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٢٩٤ – ٢٩٥).

(٢) متشابه القرآن (٦٢٣).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) انظر المصدر السابق (٢٧٢).

(٥) شرح الأصول الخمسة (٣٦١).

(٦) متشابه القرآن (٦١٢).

(٧) أي الأدلة التي استدل بها المعتزلة.

بكل ما في القرآن، ولا يجوز أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض)[1]، وأورد من هذه الآيات قول الله – تعالى –: ﴿وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَكِنَّ اللّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقوله عن الخليل ﷺ : ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاَةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاء﴾ [إبراهيم: ٤٠]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وفي الجملة ففي القرآن من الآيات المبينة أن الله خالق أفعال العباد وأنه هو الذي يُقلب قلوب العباد فيهدي من يشاء ويضل من يشاء، وأنه المنعم بالهدى على من أنعم عليه ما يتعذر استقصاؤه في هذا الموضع)[2].

يقول الشيخ القفطي – يرحمه الله – راداً على المعتزلة: (فانظر إلى الأنبياء – عليهم السلام – وكيف تفطنوا لقدر الله وأن جميع الكائنات منوطة بمشيئة الله – سبحانه –، ولذلك قال بعض الموحدين مساكين القدرية خالفوا في اعتقادهم قول الله – سبحانه – وهو ربهم وخالقهم ومالكهم وإليه مآلهم ومرجعهم، وخالفوا الملائكة الذين هم خاصة الله، والعارفون بالله وصفاته وهم أحق بمعرفة الإله – جل جلاله – وبصفاته وأحكامه في خلقه وهم القائلون مع ذلك: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢]، وخالفوا أنبياء الله وهم خزنة وحيه، والمصطفون من خلقه وخالفوا أهل الجنة، وخالفوا أهل النار، وخالفوا شيخهم في الضلال إبليس، ورجعوا في اعتقادهم إلى سوء رأيهم وما زُيِّن لهم، ولم يجدوا محيصاً ﴿وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧] ويقول الله – تعالى– عن إبراهيم – عليه السلام–: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧] ويقول: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ – ٧٩]، والقدرية في هذه الآيات يؤمنون ببعضها ويكفرون ببعضها، بيد أنه لو قيل لهم من خلق إبراهيم الأواه؟ لقالوا: خلقه الله، ولو قيل لهم: من أطعمه وسقاه؟ لقالوا: هو الله، ولو قيل لهم من أمرضه وشفاه؟ لقالوا: هو الله، ولو قيل لهم: فمن أماته وأحياه؟ لقالوا: هو الله، ولو قيل لهم من يعفو له يوم يلقاه؟ لقالوا: هو الله، ولو قيل: فمن الذي إلى الإيمان هداه؟ لقالوا ولم يستحيوا: هو الذي هدى نفسه، ولم يهده الله، ونفوا عن الله – سبحانه – هدايته لإبراهيم وهداية المهتدين أجمعين، وأثبتوا له جميع ما تضمنت له هذه الآيات فليت شعري من الذي قصر قدرة الرب – سبحانه –

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٢٥٧).

(٢) منهاج السنة (٣/ ٤٤ – ٤٥) (٥/ ٣٠٥ – ٣١٢)، درء التعارض (٧/ ٤٥٩ – ٤٦٠) (٩/ ٢٦ – ٢٧)، مجموع الفتاوى (٨/ ٧٩).

وإرادته على بعض المقدورات والمرادات أإله مع الله؟ إله دون الله – تعالى – الله عما يشركون)[1]، وبعد أن استدل – يرحمه الله – بقول الله – عز وجل –: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] فيقول: (وإذا كان الإنسان هو خالق الإيمان وهو أفضل وأشرف من بقية المخلوقات، فقد ذهب الإنسان بما خلق، وذهب الله بما خلق، وعلا الإنسان على رب العباد جلَّ ذلك الجلال، أن توزن صفاته بميزان عقل الإمامية وأهل الاعتزال، فتأمل راشداً هذا السؤال وهذا الجواب وهذا الإفحام في هذا المقام)[2]، وقد وقع المعتزلة في هذا المنزلق لقولهم: بعدل الله – تعالى – وإثبات العدل عندهم لا يكون إلا بنفي خلق الله – تعالى – لأفعال العباد ومشيئته وإرادته لها، فالله منزه عن الظلم، ومن الظلم عندهم أن يريد الله ما يصدر من العباد من أفعال الشرور والقبائح، وهو قد أمرهم بخلاف ذلك، وهذا كله بسبب عدم تفريقهم بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، فالله أراد أن يكون في كونه الخير والشر والحسن والقبيح ابتلاءً لعباده واختباراً، وأراد أن يكون الخير والتوحيد شريعة لنا، فهذه إرادة شرعية محبوبة عند الله، وأما الإرادة الكونية فلا يلزم منها المحبة والرضا، والعباد يفعلون باختيارهم وإرادتهم الخير أم الشر، والله – سبحانه وتعالى – خالقهم وخالق أفعالهم بما خلق فيهم من القدرة والإرادة، فالعباد فاعلون باختيارهم وإرادتهم، وأفعالهم تنسب إليهم، ويثابون ويعاقبون عليها، والله خالقهم وخالق أفعالهم، فُتنسب أفعال العباد إلى الله خلقاً وإيجاداً، وتُنسب للعباد فعلاً واكتساباً[3]، وقد رد شيخ الإسلام – يرحمه الله – على مسألة خلق أفعال العباد فقال: (إن كل حادث فالله خالقه) وفعل العبد من جملة الحوادث، وكل ممكن يقبل الوجود والعدم، فإن شاء الله كان وإن لم يشأ لم يكن، وفعل العبد من جملة الممكنات، وذلك لأن العبد إذا فعل الفعل فنفس الفعل حادث بعد أن لم يكن فلابد له من سبب، وإذا قيل حدث بالإرادة فالإرادة أيضاً حادثة فلابد لها من سبب، وإن شئت قلت: الفعل ممكن فلا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، وعلى طريقة بعضهم، فلا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، وكون العبد فاعلاً له حادث ممكن فلابد له من محدث مرجح، ولا فرق في ذلك بين حادث وحادث، والمرجح لوجود الممكن لابد أن يكون تاماً مستلزماً وجود الممكن، وإلا فلو كان مع وجود المرجح يمكن وجود الفعل تارة وعدمه أخرى، لكان ممكناً بعد حصول المرجح، يمكن وجوده وعدمه، وحينئذ فلا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، وهذا المرجح إما أن يكون تاماً مستلزماً وجود الفعل، وإما أن يكون الفعل معه يمكن وجوده وعدمه، فإن كان الثاني لزم أن لا يوجد الفعل بحال ولزم التسلسل الباطل، فعلم أن الفعل لا يوجد إلا إذا وجد مرجح تام يستلزم وجوده، وذلك المرجح التام هو الداعي التام والقدرة)[4].

---

(١) حز الفلاصم إقحام المخاصم (٢٤ – ٢٥).

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) مقالات الفرق لأبي زيد مكي (١١٨ – ١١٩).

(٤) منهاج السنة (٣/ ٢٩).

وقد رد عليهم أيضاً بقاعدة شريفة هي (أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل، وهذا أمر ظاهر يعرفه كل أحد، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق لا على باطل)(١)، ويقول – يرحمه الله –: (وأما المعتزلة فلا يقولون إن الله خالق أفعال العباد لكن الحجة تلزمهم بذلك وقد اعترف حذاقهم كأبي الحسين البصري أن الفعل لا يوجد إلا بداع يدعو الفاعل وأنه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، وقال: إن الداعي الذي في العبد مخلوق لله وهذا تصريح بمذهب أهل السنة وإن لم ينطق بلفظ خلق أفعال العباد)(٢)، والمقصود (هنا بيان أن ما يستدل به المبطل من أدلة صحيحة فإنما تدل على مذهب السلف الصالح، وليس لهم فيها حجة من الأقوال الباطلة)، ويقول شيخ الإسلام – يرحمه الله – أيضاً: (فإن قيل: كيف يكون الله محدثاً لها والعبد محدثاً لها؟ قيل: إحداث الله لها بمعنى أن خلقها منفصلة عنه قائمة بالعبد، فجعل العبد فاعلاً لها بقدرته ومشيئته التي خلقها الله – تعالى – وإحداث العبد لها بمعنى أنه حدث منه هذا الفعل القائم به بالقدرة والمشيئة التي خلقها الله فيه، وكل من الإحداثين مستلزم للآخر، وجهة الإضافة مختلفة، فما أحدثه الرب فهو مباين له قائم بالمخلوق، وفعل العبد الذي أحدثه قائم به، فلا يكون العبد فاعلاً للفعل بمشيئته وقدرته حتى يجعله الله كذلك، فيحدث قدرته ومشيئته، والفعل الذي كان بذلك، وإذا جعله الله فاعلاً وجب وجود ذلك، فخلق الرب لفعل العبد يستلزم وجود الفعل، وكون العبد فاعلاً له بعد أن لم يكن يستلزم كون الرب خالقاً له، بل جميع الحوادث بأسبابها هي من هذا الباب)(٣)، فالأعمال فعل العبد وخلق الله وحل المشكلة يكمن في فهم هذه الإضافة، وكلمة شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وجهة الإضافة مختلفة)(٤) فإضافة الفعل لله خلقاً له لا تتعارض مع إضافته للعبد فعلاً وكسباً له، فيجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين، بإحداهما يكون محدثاً، وبالأخرى يكون كاسباً، ومما يبين ذلك أن الله – تعالى – قد أضاف كثيراً من الحوادث إليه وأضافه إلى بعض مخلوقاته كقوله – تعالى –: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٦٠]، مع قوله – تعالى –: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، وقوله – تعالى – في الريح: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ويقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (فإذا كان – تبارك وتعالى – قد جعل في الجمادات قوى تفعل وقد أضاف الفعل إليها ولم يمنع ذلك أن يكون خالقاً لأفعالها، فلأن لا يمنع إضافة الفعل إلى الحيوان، وإن كان الله خالقه بطريق الأولى، فإن القدرية لا تنازع في أن الله خالق ما في الجمادات من القوى والحركات، وقد أخبر الله أن الأرض تنبت، وأن السحاب يحمل الماء، كما قال – تعالى –: ﴿فَالْحَامِلاتِ وِقْرًا﴾ [الذاريات: ٢]، والريح تنقل السحاب،

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٨٨)، درء التعارض (١/ ٣٧٤)، الجواب الصحيح (٢/ ٣٨٠)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣١٦).

(٣) منهاج السنة (٣/ ٢٣٩).

(٤) انظر المصدر السابق.

كما قال – تعالى –: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وأخبر أن الريح تدمر كل شيء، وأخبر أن الماء طغى بقوله – تعالى –: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] ... وهذا التفصيل يمنع حمل ذلك على أن المراد كونها مخلوقة دالة على الخالق، والمقصود هنا أن هذا كله مخلوق لله بالاتفاق، مع جعل ذلك فعلاً لهذه الأعيان في القرآن، فعلم أن ذلك لا ينافي كون الرب – تعالى – خالقاً لكل شيء)[1]، ولذلك يقول – يرحمه الله –: (التفريق بين المتماثلين كالجمع بين المتناقضين)[2]، وهذا القاعدة يشهد لصحتها قول الله – تعالى –: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥]، وقوله – تعالى –: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

ولقد رد شيخ الإسلام – يرحمه الله – على الأدلة العقلية التي يستدل بها المعتزلة ومنها:

١. لو كان الله خالقاً لأفعال العباد لبطل الثواب والعقاب، إذ كيف يعاقبهم الله على أمر خلقه فيهم، والله عدل حكيم، لا يظلم أبداً، فلو كان هو الفاعل لأعمالهم الخالق لها، لم يخاطبهم، ولم يعظهم، ولم يلمهم، على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن، كما لم يخاطب المرضى فيقول: لم مرضتم؟ ويخاطب العميان، فيقول: لم عميتم؟[3].

٢. إن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقاً لها، لوجب أن يكون ظالماً جائراً.

٣. إن هناك فرقاً بين الأمور الاختيارية والأمور الاضطرارية، إذ نحن نفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه، فلولا أن أحدهما متعلق بنا والآخر غير متعلق لما فصلنا بينهما.

٤. أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا، وصارفنا مع سلامة الأحوال إما محققاً وإما مقدراً، فلولا أنها محتاجة إلينا، ومتعلقة بنا لما وجب ذلك فيها[4].

٥. ويقول – يرحمه الله –: (وأئمة أهل السنة وجمهورهم يقولون إن الله خالق هذا كله والخلق عندهم ليس هو المخلوق، فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب، وبين أن يكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل يفعل فعلاً، فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلاً للرب – تعالى – بهذا الاعتبار، هي مفعولة له، والرب – تعالى – لا يتصف بمفعولاته، ولكن هذه الشناعات لزمت من لا يُفرق بين فعل الرب ومفعوله)[5].

---

(١) انظر المصدر السابق (٣/ ٢٤٣ – ٢٤٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٨).

(٣) المحيط بالتكليف (٣٤٧).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٣٣٢ – ٣٣٦، ٣٤٥)، المحيط بالتكليف (٣٤٠)، المغني (٨/ ٦ – ٨)، كتاب العدل والتوحيد للرسي (١/ ١١٨).

(٥) منهاج السنة (٣/ ١١٢).

المبحث الثاني عشر: القضاء والقدر عند الأشاعرة:

إن الأشاعرة يثبتون علم الله — تعالى — وكتابته وقدرته وإرادته وخلقه، وإن العباد لهم قدرة وإرادة في الفعل، لكنها غير مؤثرة فيه، بل الله — تبارك وتعالى — هو الخالق لها وقدرته هي المؤثرة وحدها، وإذا كانت قدرة الإنسان ليس لها تأثير بحال فهي قدرة غير مؤثرة، فحقيقة مذهب الأشاعرة هو الجبر، إذ أن القدرة عند المؤثرة لا فائدة منها[1]، فهؤلاء يقولون إن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ولكن هم مكتسبون لها[2]، وإذا طولبوا بالفرق بين الفعل والكسب[3] لم يذكروا فرقاً معقولاً، ولهذا كان يقال: عجائب الكلام ثلاث أحوال أبي هاشم[4] وطفرة النظام[5] وكسب الأشعري، فهم يزعمون أن قدرة العبد لا تؤثر في وجود الفعل وأصله، ولكنها مؤثرة في صفة من صفاته، وتلك الصفة تُسمى (كسباً) وهي متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب، لأن الحركة التي هي طاعة أو معصية قد اشتركت في نفس الحركة وامتازت إحداهما بوصف عن الأخرى، هو الطاعة أو المعصية، فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده، وكونها طاعة أو معصية وقع بقدرة العبد وتأثيره، أي أن العبد تصرف في صفة الفعل لا في أصله[6]، والحقيقة أن الأشاعرة لم يخرجوا من الإشكال والتناقض فإن كون الحركة طاعة أو معصية هو موافقة الأمر الشرعي ومخالفته، وهذه الموافقة والمخالفة، إما أن تكون فعلاً للعبد يتعلق بقدرته واختياره أو لا، فيلزم فيها الاحتمالات التي في أصل الفعل، وإن لم يكن للعبد اختيار ولا فعل فما هو الكسب؟

فهم يعتقدون أن الطاعة والمعصية ليست أفعالاً للعباد، بل هي كسب للعبد، وإن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها، وإن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته، يقول شيخ الإسلام — يرحمه الله —: (وكذلك قول من قال إن القدرة مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه، فإنه إن أثبت تأثيراً بدون خلق الرب لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله — تعالى — وإن جعل ذلك معلقاً بخلق الرب، فلا فرق بين الأصل والصفة)[7] ، وقد ورد عن أبي الحسن

---

(١) للأشاعرة قول آخر في القضاء والقدر حيث يقولون: إن أفعال العباد فعل لله على الحقيقة وفعل العبد على المجاز، وهذا أحد قولي الأشعري. انظر المقالات (٢/ ٢٢٠)، المحصل للرازي (٤٤٥).

(٢) التمهيد للباقلاني (٣١٧ — ٣٤٧)، أصول الدين للبغدادي (١٣٣ — ١٣٤)، اتحاف المريد (١٢٢ — ١٢٣)، الملل والنحل (١/ ٨٤ — ٨٥)

(٣) الكسب في اللغة: ما يتحراه الإنسان مما فيه نفع أو دفع ضرر، وعرَّف شيخ الإسلام الكسب في اللغة بقوله: (الكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضر كما قال — تعالى —: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فبين — سبحانه — أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمداً أو شرفاً كما أنه ينتفع بذلك)، والكسب في الاصطلاح عند الأشعري هو الفعل بالقدرة المحدثة، والخلق هو الفعل بالقدرة القديمة، ولا يعني الأشعري بالقدرة قدرة على إيجاده، فإن القادر على وجوده هو الله وحده، وإنما يريد بذلك أن الكسب تعلق بالقدرة الحادثة لا من باب الحدوث والوجود، وعرَّف الكسب بعض الأشاعرة بقولهم: الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل، فإن الله — سبحانه — أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما، فهذا الاقتران هو الكسب، والكسب عند أهل السنة والجماعة هو نفس الفعل للعبد، مثل سائر أفعاله الاختيارية، فالفعل خلق الله وكسب للعبد. انظر التمهيد للباقلاني (٣٤٧ — ٣٤٨)، الإرشاد للجويني (٢٣٧ — ٢٣٨)، النبوات (٤٧٣)، منهاج السنة (٢/ ٢٤٠ — ٢٤١)، التعريفات (١٦١)، مجموع الفتاوى (٨/ ٣٨٧)، المقالات (٢/ ٢٢١)، شفاء العليل (٢٩)، أصول الدين (١٣٤) تبصرة الأدلة للنسفي (٢/ ٦٥٤)، شرح الجوهرة للبيجوري (١٢٢ — ١٢٤).

(٤) أبو هاشم يقول: الصفات أحوال وراء الذات، وهذه الأحوال لا توصف بأنها موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة. انظر شرح الأصول الخمسة (٣٣٦)، المقالات (١/ ٢٤٤).

(٥) طفرة النظام: زعم النظام أنه يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان واحد ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة. انظر المقالات (٢/ ١٦).

(٦) التمهيد للباقلاني (٣١٧، ٣٤٧)، أصول الدين (١٣٣ — ١٣٤)، إتحاف المزيد (١٢٢ — ١٢٣)، المحصل للرازي (٤٥٥ — ٤٧١)، شرح المواقف للجرجاني (٨/ ١٦٣ — ١٦٤)، شفاء العليل (٩٢).

(٧) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٧)، منهاج السنة (٣/ ١١٣).

الأشعري قوله: إن أفعال العباد فعل لله على الحقيقة، وفعل العبد على المجاز، وهذا القول باطل، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وأما قوله: إن الفعل لله حقيقة وللعبد مجاز فهذا الكلام باطل، بل العبد هو المصلي الصائم الحاج المعتمر المؤمن، وهو الكافر الفاجر القاتل الزاني السارق حقيقة، والله – تعالى – لا يوصف بشيء من هذه الصفات، بل هو منزه عن ذلك، لكنه هو الذي جعل العبد فاعلاً لهذه الأفعال، فهذه مخلوقاته ومفعولاته حقيقة، وهي فعل العبد أيضاً حقيقة)(١)، والأشاعرة يقولون: إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاتها، وإن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله إبداعاً وإحداثاً وكسباً من العبد، لوقوعه مقارناً لقدرته، وقالوا: إن العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها، فهم يعتقدون أن للعباد قدرة وإرادة في الفعل لكنها غير مؤثرة فيه، بل الله –تبارك وتعالى– هو الخالق لها وقدرته هي المؤثرة وحدها(٢)، فحقيقة مذهب الأشعري هو مذهب الجهمية، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله–: (ولهذا قال جمهور العقلاء إن هذا كلام متناقض غير معقول، فإن القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلاً في الفعل، كان وجودها كعدمها، ولم تكن مقدرة، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله وعرضه ولونه)(٣)، فالأشاعرة موقفهم مضطرب في قضية القضاء والقدر والكسب، يقول شيخ الإسلام –يرحمه الله–: (فالذين جعلوا العبد كاسباً غير فاعل، من أتباع الجهم بن صفوان... وأبي الحسن الأشعري وغيرهم، كلامهم متناقض، ولهذا لم يمكنهم أن يذكروا في بيان هذا الكسب والفرق بينه وبين الفعل كلاماً معقولاً، بل تارة يقولون هو المقدور بالقدرة الحادثة، وتارة يقولون: ما قام بمحل القدرة أو بمحل القدرة الحادثة، وإذا قيل لهم: ما القدرة الحادثة؟ قالوا: ما قامت بمحل الكسب، ونحو ذلك من العبارات التي تستلزم الدور)(٤)(٥)، ويقول – يرحمه الله – رداً على تعريفهم الكسب: (بأنه عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة)(٦) فقال: (هذا لا يوجب فرقاً بين كون العبد كسب، وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك، فإن فعله وإحداثه وعمله وصنعه هو أيضاً مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة)(٧)، وبالنظر إلى استعمال القرآن الكريم يتبين أن فعل وعمل وكسب وصنع تستعمل استعمالاً واحداً إذا تعلقت بالعبد(٨)، وإذا قيل لهم ما القدرة؟ قالوا: ما يحصل به الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار(٩)، وقولهم يناقض بعضه بعضاً،

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٧)، المقالات (٢/ ٢٢١)، شفاء العليل (٢٢٢).

(٢) التمهيد للباقلاني (٣١٧ – ٣٤٧)، أصول الدين للبغدادي (١٣٣ – ١٣٤)، تحفة المريد للبيجوري (١٢٢ – ١٢٣)، الملل والنحل (١/ ٨٤ – ٨٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٦ – ٤٦٧).

(٤) منهاج السنة (٣/ ٢٠١ – ٢١٠).

(٥) الدور: الدوريون: هم جماعة من الفلاسفة القدامى – قبل أرسطو – من أشهرهم هرقليطس وهم يقولون: إن النار هي المبدأ الأول، وقالوا: بالدور وهو أن الأشياء تتحول مرة أخرى إلى النار، وهكذا تتكرر العملية إلى غير نهاية. انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم (١٢٥).

(٦) المقالات (٢/ ٢٢١).

(٧) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٧).

(٨) مفردات القرآن للراغب (٤٩٣، ٥٨٧، ٦٤٠، ٧١٠).

(٩) منهاج السنة (٣/ ٢٠٩ – ٢١٠)، المقالات (٢/ ٢٢١).

لذلك يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (هذا الكسب يقول أكثر الناس أنه لا يعقل، فرق بين الفعل الذي نفاه والكسب الذي أثبته، وقالوا: عجائب الكلام ثلاثة: طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الأشعري وأنشدوا:

مما يقال ولا حقيقة عنده   معقولة تدنوا إلى الإفهام

الكسب عند الأشعري والحال   عند أبي هاشم وطفرة النظام[١]

وقد أقر بعض الأشاعرة بخروج هذا الكسب عن الفهم، رغم معقوليته، فزعم معقوليته ومع ذلك رغم خروجه عن الفهم، وهذا تناقض آخر)[٢]، ومع تناقض الأشاعرة في موقفهم من الكسب فإنهم يقولون: إن أفعال الله – تعالى – ليست معللة[٣] بالأغراض والعلل الغائية، موافقة للفلاسفة، فالله – تعالى – عندهم خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداعٍ ولا باعث، بل إنه – تعالى – فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة[٤]، وقد وضح شيخ الإسلام – يرحمه الله – أن العلة نوعان: علة غائية وعلة فاعلية، فالعلة الفاعلية هي جميع الأمور المعتبرة في وجود الفعل، وهو المقتضى التام لوجود الفعل، وهي جميع شروط الفعل الذي يلزم من وجودها وجود الفعل، فوضح – يرحمه الله – أن العلة الفاعلية هي العلة في وجود الفعل، والعلة الغائية أو الحكمة الغائية هي المقصودة بالفعل، التي تصلح أن تكون جواب (لِمَ) وهي المقرونة باللام في قول المجيب لكذا، وهي التي تُنصب على المفعول له إذا حذفت اللام بأن تكون العلة مصدراً فعلاً لفاعل الفعل المعلل ومقارنة له في الزمان، كما تقول فعلت هذا ابتغاء وجه الله ونحو ذلك)[٥] والفرق بين العلة الغائية والعلة الفاعلية أن العلة الغائية متقدمة في التصور والإرادة وهي متأخرة في الوجود، وقد مثَّل شيخ الإسلام – يرحمه الله – للعلتين بالإلهية والربوبية فالإلهية هي العلة الغائية، والربوبية هي العلة الفاعلية، والغائية هي المقصودة، والعلة الغائية تستلزم العلة الفاعلية، فإثبات الإلهية يوجب إثبات الربوبية، ونفي الربوبية يوجب نفي الإلهية إذ الإلهية هي الغاية، وتلك الغاية لابد أن تكون معلومة للخالق، فإن العلة الغائية هي أول في العلم والإرادة، وهي آخر في الوجود والحصول، ولهذا كان الخالق لابد أن يعلم ما خلق فإنه قد أراد إرادة وأراد الغاية التي خلقه لها، والإرادة مستلزمة للعلم فيمتنع أن يريد الحي ما لا شعور له به، والصانع

---

(١) النبوات (٢/ ٥٨١ – ٥٨٢).

(٢) أصول الدين للبغدادي (١٣٣ – ١٣٤)، تبصرة الأدلة (٢/ ٦٥٤).

(٣) العلة في اللغة: من العلل يقال عل يعل: بكسر العين وضمها – علا وعللا – والعلّ: الشرب بعد الشرب تباعاً، والعلة بالكسر المرض الشاغل، الجمع: علل، والمثل إذا مرض، وأعله: جعله ذا علة، وهذا علته: أي سببه، ويُعبر بها عما لأجله يفعل الفعل، فيقال: فعل الفعل لعلة كذا أو لم يفعله لعلة كذا، والعلة اصطلاحاً: العلة عند الأصوليين: اختلف تعريف الأصوليين للعلة بناءً على أقوالهم في القدر، فالمعتزلة تعَّرف العلة بأنها المؤثر في الحكم بذاته بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي، وفي المقابل يعرفها الأشاعرة: بأنها الوصف المؤثر بجعل الشارع لا لذاته بناء لقولهم بالحسن والقبح الشرعي، ورفضهم لقول المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين. انظر المصباح المنير (٢/ ٧٧)، لسان العرب (١٣/ ٤٩٥)، التعريفات (٢٠١ – ٢٠٢)، المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٧٠٥).

(٤) المحصول (٣٠٠)، المحلى مع حاشية العطار (٢/ ٢٧٤)، نهاية السول (٣/ ٣٩)، مجموع الفتاوى (٨/ ٨٥).

(٥) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٩٧ – ٩٨)، مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٧).

إذا أراد أن يصنع شيئاً فقد علمه وأراده وقدَّر في نفسه ما يصنعه، والغاية التي ينتهي إليها، وما الذي يوصله إلى تلك الغاية، ويظهر من كلام شيخ الإسلام – يرحمه الله – أنه يستعمل الحكمة والعلة الغائية بمعنى واحد في باب القدر(١).

أما الأشاعرة فقد نفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله – تعالى – وذلك لسببين كما يزعمون:

١. لو كان فعله – تعالى – لعلة لكان ناقصاً لذاته مستكملاً بتحصيل تلك العلة، وهو ينافي غناه.
٢. أنه يلزم من إثبات العلل التسلسل(٢)(٣).

ويوضح شيخ الإسلام – يرحمه الله – أن لام التعليل في كلام الله – تعالى – ليست ككلام تعليل البشر التي يستخدمونها في كلامهم، فلا يلزم منها ما يلزم التعليل في خطاب البشر فهي شبهة لا أساس لها، ولهذا يقول –يرحمه الله– : (وبكل حال فلام التعليل في فعله – سبحانه وتعالى – ليست على ما يعقله أكثر الخلق من لام التعليل في أفعالهم)(٤).

وأما زعمهم بها بالتسلسل فيقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (التسلسل نوعان: أحدهما التسلسل في العلل والمعلولات، فهذا ممتنع وفاقاً، والثاني: التسلسل في الشروط والآثار، فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم، وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة، ويجوزون هذا، ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون: لم يزل الله متكلماً إذا شاء، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، وبيَّن هؤلاء أن ما استدل به منازعوهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود مالا يتناهى في الماضي أدلة ضعيفة، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة أحدهما ونحو ذلك من الأدلة التي بيَّن هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل وبعقود الأعداد بمعلومات الله مع مقدوراته... والدور نوعان، فالدور القبلي السبقي ممتنُع، وهو أن لا يوجد هذا إلا بعد هذا، ولا يوجد هذا إلا بعد هذا، وهذا دور العلل، وأما الدور المعي الاقتراني وهو أنه لا يكون هذا إلا مع هذا، ولا يكون هذا إلا مع هذا، فهذا هو الدور في الشروط وما أشبهها من المتضايقات والمتلازمات ومثل هذا جائز.. وقد يكون التسلسل في الفاعلين وهو أن يكون لكل فاعل فاعلُ

---

(١) درء التعارض (١/ ٣٢٩ – ٣٣٠) (٣/ ١٤٤) (٩/ ١١، ٧٠، ٢٨٣)، مجموع الفتاوى (٢/ ٣٠، ٣٧) (٨/ ١٨٧)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٩٧ – ١٩٨، ٢٥٠)، التدمرية (٦١ – ٦٢)، الصفدية (٢/ ٢٠٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٩).

(٢) التمهيد للباقلاني (٥١ – ٥٢)، شرح المواقف للجرجاني (٨/ ٢٢٤ – ٢٢٦).

(٣) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية، وهو نوعان: تسلسل في المؤثرين وتسلسل في الآثار، فأما الأول فهو محال باتفاق العقلاء، وأما الثاني ففيه قولان للنظار وغيرهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – يرحمه الله –: (التسلسل الممتنع هو وجود المتسلسلات في آن واحد كوجود خالق للخالق وخالق للخالق، أو للخلق خلق، ومخلق خلق في آن واحد وهذا ممتنع من وجود منها: وجود مالا يتناهى في آن واحد وهذا ممتنع مطلقاً ومنها أن كل ما ذكر يكون (محدثاً) لا (ممكنا) وليس فيها موجود بنفسه ينقع به التسلسل، بخلاف ما إذا مثل كان قبل هذا الكلام كلام وقبل هذا الفعل فعل جائز عند أكثر العقلاء) فأهل السنة والجماعة وأرباب الكلام كالأشعري والباقلاني وغيرهم على إثبات التسلسل إذا كان يعني دوام فاعلية الرب، وأما الجهمية وأبو الهذيل العلاف فقالوا بامتناع التسلسل في الطرفين الأزل والأبد لأنهم قالوا: إذا قلنا: كل خلق قبله لا إلى غاية وكل خلق بعده لا إلى نهاية لزمنا القول بقدم العالم، وإنما قالوا ذلك لئلا يبطل عليهم دليل الأكوان الذي استدلوا به على حدوث العالم لأن مبناه على امتناع التسلسل. انظر مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٨٦)، شرح العقيدة النونية (١/ ٣٧٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠٠).

فهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، وقد يكون التسلسل في الآثار، مثل أن يُقال إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ويقال إن كلمات الله لا نهاية لها، فهذا التسلسل يجوزه أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة)[١].

أما التسلسل في المستقبل جائز عند الجمهور، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل، فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما... وأما تسلسل الحوادث في الماضي، ففيه أيضاً قولان لأهل الإسلام، لأهل الحديث والكلام وغيرهم، فمن يقول إنه – تعالى– لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل فعالاً إذا شاء، أفعالاً تقوم بنفسه بقدرته ومشيئته شيئاً بعد شيء، يقول: إنه لم يزل يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته شيئاً بعد شيء، مع قوله: (إن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وأنه ليس في العالم شيء قديم مساوٍ لله كما تقوله الفلاسفة[٢] القائلون بقدم الأفلاك، وأنها مساوقة لله في وجوده، فإن هذا ليس من أقوال المسلمين)[٣]، ومما يوضح أن الله – تعالى – يفعل الفعل لحكمة قوله – سبحانه وتعالى –: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله: ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] فإنه أراد بخلقهم ما هم صائرون إليه من الرحمة والاختلاف، ففي تلك الآية ذكر الغاية التي أُمروا بها، وهنا ذكر الغاية التي إليها يصيرون وكلاهما مرادة له، تلك مرادة بأمره والموجود منها مراد بخلقه وأمره، وهذا مراده بخلقه والمأمور منها مرادُ بخلقه وأمره[٤]، وبذلك يتضح أن الأدلة التي استدل بها جمهور الأشاعرة سواءً النقلية أو العقلية فهي صحيحة في إثبات أن الله – تعالى – خالق أفعال العباد، ولكنها لا تدل على أن العباد غير فاعلين لأفعالهم، فأدلة الأشاعرة صحيحة في الرد على المعتزلة القائلين: إن العبد يخلق فعله، وإن الله غير خالق لأفعال العباد، أما دعوى إثبات الكسب للعبد فهو ما لا حقيقة له، لأنهم أثبتوا للعبد قدرة، لا تأثير لها في مقدورها، ولا صفة من صفاتها، وهذا مخالف للنصوص النقلية والأدلة العقلية والأشاعرة أنفسهم ردوا على بعضهم في هذا الباب، وبعضهم رجع إلى الحق كالأشعري والجويني.

المبحث الثالث عشر: القضاء والقدر عند الماتريدية:

إن الماتريدية تثبت المراتب الأربع للقضاء والقدر: العلم والكتابة وعموم المشيئة والخلق، وما وقع منهم من انحراف في القضاء والقدر، إنما هو يتعلق بأفعال العباد، وفي الحقيقة أن هذه المراتب الأربع ليست بواضحة في كلام الماتريدية

---

(١) انظر المصدر السابق (٨/ ١٥٢ – ١٥٣).

(٢) يتضح بذلك خطأ الفلاسفة الذين يزعمون قدم الأفلاك، وأن حركات الفلك لا بداية لها ولا نهاية لها، فهذا كفر مخالف لدين الرسل – عليهم الصلاة والسلام – وهو باطل في صريح المعقول، ويتضح أيضاً خطأ القول: بأن الرب لم يكن يمكنه أن يتكلم ولا يفعل بمشيئته ثم صار يمكنه الكلام والفعل بمشيئته، كما يقول ذلك الجهمية والقدرية ومن وافقهم من أهل الكلام. انظر الفتاوى (٨/ ١٥٢ – ١٥٣).

(٣) منهاج السنة (١/ ١٤٦ – ١٤٩).

(٤) درء التعارض (٨/ ٤٧١ – ٤٧٢).

كوضوحها في كلام أهل السنة، وأما المشيئة فيذكرونها في مسألة الإرادة، وأما الكتابة فقل أن يذكروها فهم قد حاولوا التوسط بين المعتزلة والجبرية، إلا أنهم مالوا إلى المعتزلة، فبالرغم من إقرار الماتريدية بعلم الله – تعالى – وإرادته وخلقه لأفعال العباد، إلا أنهم قالوا: بوجود إرادة جزئية للعبد يوجه بها فعله المترجح بالإرادة الكلية، نحو جانب معين، وهذا هو نقطة الفرق بينهم وبين الأشاعرة، فالإرادة عند الماتريدية تنقسم إلى إرادة كلية هي مخلوقة لله – تعالى – وهي اسمٌ لصفة الإرادة التي من شأنها ترجيح أحد المقدورين على الآخر، وإلى إرادة جزئية غير مخلوقه لله، وهي كما فسروها تعلق تلك الصفة – الإرادة الكلية – بجانب معين، فالجزئية تأتيها من تعينها بتعين متعلقها، وهذه الإرادة الجزئية هي من قبيل الحال المتوسط بين الموجود والمعدوم، ومن هنا وافق قولهم قول المعتزلة، لقولهم بإرادة جزئية غير مخلوقة، هي معيار التصرفات الإنسانية، وقد أقر متأخرو الماتريدية ومنهم زاهد الكوثري بأن مذهبهم هو مذهب المعتزلة الذي ما زال يعيش تحت اسم الماتريدية(١).

فالماتريدية تثبت مراتب القدر الأربعة موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة، وهم مع موافقتهم لأهل السنة والجماعة في القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله، إلا أنهم يثبتون للعبد إرادة غير مخلوقة هي مبدأ الفعل، والله يخلق أفعالهم تبعاً لإراداتهم غير المخلوقة، فخالفوا الحق في هذا الجانب، ولا يعني أن تكون إرادة العبد مخلوقة لله نفي الاختيار عن العبد، بل العبد يفعل بإرادته، والله خالقه وخالق إرادته، ويزعمون أن القصد والاختيار الذي أثبتوه للعبد، فإنه لابد منه، لأنه مناط التكليف، وأساس الثواب والعقاب والمدح والذم، والرسول ﷺ يقول: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)(٢) ودليلهم على ذلك: أن من فقد هذا القصد، رُفع عنه التكليف كالصبي والنائم(٣)، إذن دليل الماتريدية يتلخص في أمرين: أحدهما: أن حكمة الله تقتضي ألا يكون ثواب إلا وللعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب، ولا عقاب بالأولى إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه، ثانيهما: أنه مقتضى العدالة(٤).

ومما يدلل على تناقض وتذبذب الماتريدية أن الماتريدي يقول: (إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم، والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه، قال الله – تعالى –: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، وعلى ذلك يجوز وصف أفعال الخلق أن قضى بهن، أي خلقهن وحكم)(٥)، ثم يقول: (إن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، ولله من طريق الخلق)(٦)، ويقول النسفي وهو إمام من أئمة الماتريدية: (وعندنا فعل العبد هو مخلوق الله – تعالى – ومفعوله والله – تعالى – هو الذي يتولى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود والعبد اكتسبه)(٧)، ويقول أيضاً:

---

(١) تبصرة الأدلة للنسفي (٢/ ٥٩٤)، موقف البشر لمصطفى صبري (٥٦ – ٥٧)، موقف العقل لمصطفى صبري (٣/ ١٩٢).

(٢) البخاري كتاب الإيمان – باب ما جاء في أن الأعمال بالنية الحسنة (١/ ١٣٥)، ومسلم كتاب الإمارة – باب قوله: إنما الأعمال بالنيات (٣/ ١٥١٥).

(٣) الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق لمدكور (٢/ ٢٤).

(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (١/ ٢٠٤ – ٢٠٥).

(٥) التوحيد للماتريدي (٣٠٦).

(٦) انظر المصدر السابق (٢٢٨).

(٧) تبصرة الأدلة (٣٨٤).

(وما يخترعه (أي الله تعالى) فيه (أي في العبد) باختيار العبد ذلك، وله عليه قدرة فأثر تعلق قدرته به كونه فعلاً له فيكون الله — تعالى — مخترعاً فعل العبد باختياره، لولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله — تعالى — فعلاً له)(١)، والماتريدية تفسر الكسب بأن المؤثر في أصل الفعل قدرة الله — تعالى — والمؤثر في صفة الفعل قدرة العبد، وتأثير العبد هذا، هو الكسب عندهم، فهم يقصدون أن الله — تعالى — لا يخلق فعل العبد إلا بعد أن يريده العبد ويختاره، وحقيقة قول الماتريدية إن للعباد إرادة غير مخلوقة، وهي مبدأ الفعل، فالعباد على مذهبهم يتصرفون بمبادئ أفعالهم باستقلال تام كما يشاؤون، وخلق الله — تعالى — لأفعالهم إنما هو تبع لإرادتهم غير المخلوقة(٢)، وبذلك ظهر تناقضهم وعدم ثباتهم على قول واحد ويوضح شيخ الإسلام — يرحمه الله — ضلال الفرق الضالة في القضاء والقدر ومنهم الماتريدية، فيقول — يرحمه الله —: (وكل واحد من هذه الفرق قد حاول التوسط، وحاول الجمع بين الحقائق الثابتة بالعقل والنقل، سواءاً التي توضح خلق الله لكل شيء بما في ذلك أفعال العباد، والحقيقة الأخرى التي توضحها الأدلة الشرعية كذلك والضرورية، والتي تؤكد صدور أفعال الإنسان بقدرته وإرادته، ولكنهم في الحقيقة لم يوفقوا، فغلب عليهم إحدى الحقيقتين دون الأخرى)(٣)، وحتى عندما يستدلون بالأدلة النقلية مع أنهم يقدمون الأدلة العقلية فإن استدلالهم في غير محله، ومن الأدلة التي استدلوا بها قوله — سبحانه —: ﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، فيقولون إن هذه الآية تدل على أن أفعال الله منزهة عن أن تكون مثل أفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف، وهذا عام، وأفعال العباد فيها التوحيد والإيمان والكفر والسفه والباطل، ولا تفاوت أعظم من ذلك فيجب أن يدل على أنه ليس من خلقه — تعالى — وكقوله — تعالى —: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وقوله: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ [الإسراء: ٩٤] فقالوا: إن هذه الآيات تبين أن العباد هم الذين يؤمنون ويكفرون، ويطيعون، ويعصون، وكقوله — تعالى —: ﴿مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُواْ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النساء: ٣٩] وكقوله: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، فيقولون: كيف يكون الله خالقاً لأفعال العباد، مع أن هذه الآيات تنص على أنهم هم الذين يؤمنون ويكفرون، ويلبسون الحق بالباطل، فلو لم تكن هي أفعالهم حقيقة لما عاتبهم وذمهم على ترك الإيمان وفعل الكفر، وكقوله — تعالى —: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وبقوله: ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٦ — ٣٧]، فيقولون إن الآيات أثبتت المشيئة للعباد وعلقت أفعالهم عليها، ولو لم تكن أفعالهم لما علق مشيئتهم عليها، وكقوله عن آدم ﷺ: ﴿رَبَّنَا ظَلَمنا أَنفُسَنا﴾ [الأعراف: ٢٣]، وعن موسى ﷺ أنه قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وقال يعقوب لأولاده — عليهم الصلاة والسلام —: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ٨٣] فيزعمون أن هذه الآيات دالة على اعتراف الأنبياء بكونهم فاعلين لأفعالهم وأضافوها إلى أنفسهم، وبقوله:

(١) انظر المصدر السابق (٣٨٦)، التوحيد للماتريدي (٤٢).
(٢) إشارات المرام (٢٥٨ — ٢٥٩)، نظم الفوائد (٥٣)، اللمعة (٥٠ — ٥١).
(٣) منهاج السنة (٣/ ٢٤٠ — ٢٤١).

﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] فيقولون: إن الله بيَّن في هذه الآية أن أفعاله كلها متقنة، والإتقان يتضمن الإحكام، ومعلوم أن أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس وليس شيء من ذلك متقناً، وهذه الأدلة يستدل بها المعتزلة على خلق أفعال العباد.

الرد عليهم:

إن الاستدلال بآية: ﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣] فإن الآية وردت في خلق السماوات، يقول ابن حزم – يرحمه الله –: (وأما قوله – تعالى –: ﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣] فلا حجة لهم في هذا أيضاً لأن التفاوت المعهود، هو ما نافر النفوس، أو خرج عن المعهود، فنحن نسمي الصورة المضطربة بأن فيها تفاوتاً، فليس هذا التفاوت الذي نفاه الله – تعالى – عن خلقه، فإذاً ليس هو الذي يسميه الناس تفاوتاً، فلم يبق إلا أن التفاوت الذي نفاه الله – تعالى – عما خلق هو شيء غير موجود فيه البتة، لأنه لو وجد في خلق الله – تعالى – تفاوت لكذب قول الله – عز وجل –: ﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، ولا يكذب الله – تعالى – إلا كافر... فإن قال قائل: فما هذا التفاوت الذي أخبر الله – عز وجل– أنه لا يُرى في خلقه؟ قيل: إن العالم كله ما دون الله – تعالى– أنواع أعراضه وأنواع أجسامه، جرت القسمة جرياً مستوياً في تفصيل أجناسه، وأنواعه، بحدودها المميزة لها، وفصولها المفرقة بينها، على رتبة واحدة، وهيئة واحدة، إلى أن يبلغ إلى الأشخاص التي تلي هذه الأنواع، لا تفاوت في شيء من ذلك البتة بوجه من الوجوه، ولا خلاف في شيء منه أصلاً... أما الاختلاف والتفاوت بين البشر إيماناً وكفراً وطاعة وعصياناً، وعدلاً وظلماً، فإرادة الله اقتضت وجود ذلك ليمتحن الله الخلق، ويبتليهم بالشر والخير فتنة، ثم إلى الله الرجوع، ومطلق الاختلاف هو سنة الله – تعالى – فقد خلق من كل شيء زوجين فالسماء والأرض، والذكر والأنثى، والحرارة والبرودة وهذا تناسب وليس اختلافاً في خلقه تعالى)[1].

وأما الآيات التي تثبت أن العباد هم الذين يؤمنون ويكفرون، ويطيعون ويعصون، فهي بناء على أنهم هم الذين يريدون ذلك، وهم الذين يفعلونه، ونحن نقول: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، ولكن الزعم أن ذلك يدل على أن الله لا يكون خالقاً لأفعال العباد، هو الباطل، الذي نرده ونمنعه، لأننا نقول: لا تعارض كما بينا من قبل، وأما الآيات التي تثبت المشيئة للعباد، وأنه لا مشيئة للعباد إلا تحت مشيئة الله، والصحيح أن نثبت للعبد مشيئة وإرادة ولكنها خاضعة لمشيئة الله – سبحانه وتعالى – يقول الله – تعالى –: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، واعتراف الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – بذنوبهم، لأنهم هم الفاعلون لها، لذلك

(١) الفصل لابن حزم (٣/ ٦٧ – ٦٩).

اعترفوا بذنوبهم، وطلبوا من الله المغفرة، وهذا لا يعارض كونها مخلوقة لله – تعالى –، أما قوله: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فمعناها أن الجبال صنع الله – تعالى –، وهو – سبحانه – أتقن كل شيء، أي أتقن كل ما خلق وأحكمه وأودع فيه من الحكمة ما أودع، ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨] تعليل لما قبلها من كونه صنع ما صنع، وأتقن كل شيء وأودع فيه من الحكمة ما أودع، مع ذلك أنه عليم بما يفعل عباده من خير وشر، وسيجازيهم عليه أتم الجزاء، أما ما يقع من الكفر والمعاصي، والقبائح فقد قدرها – سبحانه – أزلاً، ولو شاء ألا توجد لما وجدت، والعباد هم الذين يفعلونها وتُنسب إليهم، وهي من مخلوقاته – تعالى – لكنه لم يجبرهم عليها، والكفر والتنصر والتمجس، وإن كان غير متقن في ذاته، بل هو من أعظم الباطل، إلا أن الله شاء وجودها لحكم عظيمة، ومن أهمها: الاختبار والامتحان لعباده، من الذي يعبده حق العبادة، ومن الذي يكفر به ويشرك معه غيره، وغلط الذين جعلوا العبد هو الفاعل – من المعتزلة والماتريدية – لفعله من الخلط بين ما هو خلق لله، يُنسب إليه، وبين ما هو من مخلوقاته كالقبائح والطعوم والروائح وغيرها[١].

وبما أن موقف الماتريدية موافق للمعتزلة نقول لهم: إن كل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإراداتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله –سبحانه– قادراً على أفعالهم، وأنه هو الذي جعلهم فاعلين[٢]، يقول اليافعي –يرحمه الله–: (قال أئمتنا: سلامة الجوارح وانتفاء الموانع الظاهرة لا يوجد الفعل من الفاعل بمجردها، بل لابد من قوة خاصة متجددة من عند الله – تعالى – يخلقها في العبد، وهي على حسب ما يخلق الله – تعالى – فيه، فإن فعل بها خيراً سُمي توفيقاً وعصمة وتأييداً، وإن فعل بها شراً سُمي خذلاناً، وإن فعل مباحاً سُمي عوناً، وهذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، ويسبقها خلق العزم عليه، فلا بّد في الأفعال الاختيارية من خلق الله – تعالى – لأعضاءٍ وحركةٍ فيها ولقوةٍ وهمةٍ يصدر بها الأفعال، والله خالق للشخص ولقواه ولعزمه وأفعاله والدليل على خلق القوة والهمة إجماع المسلمين على سؤال الله التوفيق، والاستعاذة من الخذلان، وما سألوه إلا ما هو بيده وقادر عليه، قال شعيب – عليه السلام –: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [هود: ٨٨] فهو – تعالى – خالق العضو المتحرك والقوة فيه والحركة الناشئة منه، وخالق العبد واختياره ولا يخرج شيء عن خلقه وقدرته فله الخلق والأمر وبه الحول والقوة، والتوفيق هو خلق قدرة الطاعة، والخذلان خلق قدرة المعصية، فالموفق لا يعصي إذ لا قدرة له على المعصية، وكذلك القول في نقيضه)[٣].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٤٩٥) ط المكتب الإسلامي، تفسير ابن كثير (٣/ ٣٧٨)، فتح القدير (٤/ ١٥٥).

(٢) شفاء العليل (٩٤).

(٣) كتاب مرهم العلل المفصلة في الرد على أئمة المعتزلة لليافعي (١٦٤ – ١٦٥).

المبحث الرابع عشر: القضاء والقدر عند الجهمية:

إن الجهمية تقول: إن إرادة الله – تعالى – هي المتصرفة وحدها وهو الخالق لأفعال العباد، وهم لا إرادة لهم ولا اختيار بل هم مجبورون على أعمالهم، وإنما يخلق الله – تعالى – الأفعال فيهم على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنسب إليهم الأفعال مجازاً، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الشجر، وإذا ثبت الجبر[١]، فالتكليف أيضاً جبر، والحجة التي احتجت بها الجهمية، فهي العلم الثابت، مع أن تعلق العلم أو الإرادة بأن فلاناً يفعل كذا، لا ينافي أنه يفعله باختياره، إلا إذا تعلق العلم بأنه يفعله مضطراً كحركة المرتعش، وبهذا صح التكليف ولم يكن التشريع عبثاً[٢]، وتبين من هذا أن الجهمية قد غفلت عن معنى الاختيار، فالجبرية غلت في مرتبة الخلق وهي المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر عند أهل السنة والجماعة حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، فقالوا: ليس للعبد قدرة ولا إرادة حقيقية ولا هو فاعل حقيقة[٣] فقالت الجهمية: إن الله – تعالى – هو خالق أفعال العباد، بل هي عين أفعال الله، ولا يُنسب الفعل إلى العبد إلا على سبيل المجاز، وإن أفعال الإنسان تُنسب إليه على سبيل المجاز فقام وقعد مثل مرض ومات[٤]، ويلزم من ذلك أن الله – سبحانه – يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله بل هو محض فعل الله – تعالى – وقد توصلوا إلى هذا المعتقد لقولهم: إن الأمر لا يستلزم الإرادة إذا وقع، فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن[٥]، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (الإرادة لفظ فيه إجمال، يُراد بالإرادة الإرادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)، وكقوله – تعالى –: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقول نوح – عليه السلام –: ﴿وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤]، ولا ريب أن الله يأمر العباد بما لا يريده، بهذا التفسير والمعنى كما قال – سبحانه وتعالى –: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] فدل على أنه لم يؤت كل نفس هداها، مع أنه قد أمر كل نفس بهداها، وكما اتفق العلماء على أن من حلف بالله ليقضِينَّ دين غريمه غداً إن شاء الله، أو ليردنَّ وديعته أو غصبه، أو

---

(١) الجبر: إن لفظ الجبر فيه إجمال، فقد يُراد به إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه، كما يقال: إن الأب يجبر المرأة على النكاح، وهو معنى باطل في حق الله – تعالى –، وقد يُراد بالجبر: خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات، وهو معنى صحيح داخل تحت قدرة الله، فإذا أريد بالجبر هذا فهذا حق، وإن أُريد به الأول فهو باطل، وموقف أهل السنة والجماعة من هذا اللفظ والألفاظ المجملة البدعية الأخرى منع إطلاقه، يقول شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (إذ هذا اللفظ قد يحتمل معنى صحيحاً، فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل... فإذا امتنع عن إطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور، وكان أحسن من نفيه، وإن كان ظاهراً في المحتمل المعنى الفاسد، خشية أن يظن أنه ينفي المعنيين جميعاً، وهكذا يقال: في نفي الطاقة عن المأمور، فإن إثبات الجبر في المحظور نظير سلب الطاقة في المأمور فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه، زال المحذور وكان أحسن من نفيه، خشية أن يظن أنه ينفي المعنيين ولما لم يكن للجبر أصل في القرآن ولا في السنة هاب السلف أن يقولوا ذلك، واستعملوا الألفاظ الشرعية كالقضاء والقدر والخلق والجبل، وقد اتفق السف على وجوب التمسك بالألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، واتفقوا على وجوب التعبير بها وترك التعبير بالألفاظ المجملة المبتدعة. انظر منهاج السنة (٣/ ٢٤٦).

(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، الملل والنحل (١/ ٧٢)، الفرق بين الفرق (٢١١)، شفاء العليل (٩١).

(٣) شرح المواقف للجرجاني (٨/ ١٦٣)، الملل والنحل (١/ ٧٢).

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، الملل والنحل (١/ ٧٢)، الفرق بين الفرق (٢١١)، شفاء العليل (٩١)، مجموع الفتاوى (٨/ ١٠٣).

(٥) الملل والنحل (١/ ٧٢)، شرح المواقف للجرجاني (٨/ ١٦٣).

ليصَلينَّ الظهر أو العصر إن شاء الله ليقضِينَّ أو ليصومنَّ رمضان إن شاء الله، ونحو ذلك مما أمره الله به، فإنه إذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث، مع أن الله أمره به لقوله: إن شاء الله، فعلم أن الله لم يشأه مع أمره به، وأما الإرادة الدينية: فهي بمعنى المحبة والرضا، وهي ملازمة للأمر، كقوله – سبحانه وتعالى –: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، ومنه قول المسلمين: (هذا يفعل شيئاً لا يريده الله) إذا كان يفعل بعض الفواحش، أي: أنه لا يحبه ولا يرضاه وبل ينهى عنه ويكرهه)[١]، وقد استدل الجهمية على قولهم إن العبد مجبور على فعل نفسه بأدلة منها: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقوله: ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣ – ١٤]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]، وقد وضح شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (أن دلالة هذه الآيات على خلق الله لأفعال العباد مسلمة، ولكنها لا تدل على الجبر، بدلالة آيات أخرى تدل على قدرة العبد الحقيقة والمؤثرة، ومسؤوليته عن أفعاله، وأن القرآن الكريم نفسه يثبت تأثير القوى وطبائع الأشياء وعلاقة الأسباب بالمسببات، فيقول – يرحمه الله –: (وأما أئمة أهل السنة وجمهورهم فيقولون بما دل عليه الشرع والعقل قال الله – تعالى –: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر الله – تعالى – أنه يحدث الحوادث بالأسباب.. ودل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التي جعلها الله في الإنسان وغيره كما قال – تعالى –: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦] وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، وقال النبي ﷺ لأشج عبد القيس: (إن فيك لخصلتين يحبها الله الحلم والأناة، فقال: أخلقين تُخلقت بهما أم خلقين جُبلت عليهما، فقال: بل خُلقين جُبلت عليهما، فقال: الحمد لله الذي جبلني على خُلقين يحبهما الله)[٢]، وقد أضاف القرآن الكريم أفعال العباد ونسبها إليهم، ومدح العباد وذمَّهم عليها، وهذا دليل على تأثيرهم الحقيقي فيها، كقوله – تعالى –: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] وقوله: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٣] [التوبة: ١٠٥] وبذلك يتضح أن العبد إذا شاء أن يكون شيئاً لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته، كما قال – تعالى –: ﴿لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩]، وما شاء

---

(١) منهاج السنة (٣/ ١٨٠)، شفاء العليل (٤٦٥)، التمهيد للباقلاني (٣١٧ – ٣٢٢)، أصول الدين لعبد القاهر (١٤٥ – ١٤٨)، العواصم من القواصم (٧/ ٢٣٥).

(٢) مسلم كتاب الإيمان – باب الأمر بالإيمان (١/ ٤٦) رقم (١٧).

(٣) منهاج السنة (٣/ ١١٣ – ١١٤).

الله كان وما لم يشأ لم يكن، فإذا شاءه الله جعل العبد شائياً له، وإذا جعل العبد كارهاً له غير مريد له لم يكن هو في هذه الحال شائياً له، ... لأن العبد مخلوق الله وهو وجميع مفعولاته ليس هو مثلاً لله ولا نداً له... بل قدرة العبد مخلوقه لله وإراداته مخلوقة لله فالله قادر مستقل والعبد قادرٌ بجعل الله له قادراً، وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله فلم يكن هذا نظير هذا)[1]، فالأعمال فعل العبد وخلق الله، وحل المشكلة يكمن في فهم هذه الإضافة فكلمة شيخ الإسلام – يرحمه الله –: (وجهة الإضافة مختلفة)[2] فإضافة الفعل لله خلقاً له لا تتعارض مع إضافته للعبد فعلاً وكسباً له، فيجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين، بإحداهما يكون محدثاً وبالأخرى يكون كاسباً.

فالجهمية الجبرية قد ضلوا ضلالاً بعيداً حيث يزعمون بأن الله – تعالى – يفعل الأفعال لا لحكمة بل ليس إلا مشيئة نسبتها إلى جميع الحوادث سواء ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح[3]، فموقف الجهمية الجبرية من الهداية القدرية غير صحيح، خلافاً لما قد يظهر لأول وهلة، لا سيما عندما يحتجون على ثبوتها بنفس أدلة أهل السنة والجماعة، ومن تلك الأدلة قول الله – تعالى –: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورً﴾ [الإنسان: ٣]، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧]، ومن السنة قول الرسول ﷺ : (من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له)[4]، (اللهم اهدني فيمن هديت)[5]، (اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا)[6]، (اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه مختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم)[7].

فموقف الجهمية الجبرية من الهداية القدرية غير صحيح وغير موافق للحق، وهذه المرتبة من مراتب الهداية هداية التوفيق – وخلق المشيئة المستلزمة للفعل تستلزم أمرين:

١. أحدهما فعل الرب – تعالى – وهو الهدى.

٢. الثاني: فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله – سبحانه – فالله – تعالى – هو الهادي والعبد المهتدي يقول الله – تعالى –: ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]، ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعل الهدى – لم يحصل فعل العبد – الاهتداء، وهم

---

(١) درء التعارض (١/ ٨٦).

(٢) منهاج السنة (٣/ ٢٣٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٧١).

(٤) مسلم في كتاب الجمعة – باب تخفيف الصلاة (٢/ ٥٩٣) رقم (٨٦٧).

(٥) البخاري في كتاب القدر – باب يحول بين المرء وقلبه (٦/ ٢٤٤) رقم (٦٥٤٣).

(٦) مسلم في كتاب الصلاة للمسافرين – باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٤) رقم (٧٧٠).

(٧) البخاري في كتاب الجهاد – باب التحريض على القتال (٣/ ١٠٤٣) رقم (٢٦٧٩).

لا يقولون: بفعل العبد وأثره، ويلتزمون لذلك كل باطل، ومنه ما يبطل ثبوت الهداية الشرعية بإرسال الرسل، لأنهم جوزوا أن يرسل الله – تعالى – كذاباً ويؤيده بالمعجزات، فلم يبق طريق يؤمن منه هذا الخطر، وهذا مما حجهم به[١] القدرية المعتزلة.

فالجبرية الجهمية يجّوزون على الله – تعالى – كل شيء ممكن ولا ينزهونه عن فعل لكونه قبيحاً، أو نقصاً، حتى تعذيب الأطفال وغير الأطفال بلا ذنب، وأن يخلق خلقاً يعذبهم بالنار أبداً لا لحكمة أصلاً ويرون أنه خلق في العبد الذنوب ولا قدرة للعبد على تركها ثم يعذبه بالنار لا لحكمة ولا لرعاية عدل[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٧ – ٤٦٨).

(٢) التمهيد للبقلاني (٣٤٧ – ٣٤٨)، الإرشاد للجويني (٢٣٧ – ٢٣٨)، النبوات (٤٧٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وترفع الدرجات، وتُجبر العثرات، وتُمحى الزلات، وتُضاعف الحسنات وبعد فقد منَّ الله – تعالى – عليَّ باستكمال هذا البحث وقد توصلت من خلاله إلى عدد من الأمور منها:

١. من معاني القضاء في القرآن الكريم الأمر، والبيان، والوجوب، والإعلام، والفصل، والحكم، والموت والقتل، والعمل والصنع.

٢. من معاني القدر في القرآن الكريم: الوعد والوقت والمقدار، والتهيئة، والتقسيم، والتدبير، والحكم، والقضاء والتقدير، والتضييق والتغيير، والتعظيم، والتروي، والتمهل والطاقة والتمكن.

٣. لم يجد أهل السنة والجماعة في القرآن الكريم والسنة النبوية دليلاً على التفريق بين القضاء والقدر.

٤. القدر نظام التوحيد ومن آمن به فقد استمسك بالعروة الوثقى.

٥. أهل السنة والجماعة يعتقدون اعتقاداً جازماً، ويؤمنون إيماناً يقينياً بأن القضاء والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله سبحانه وتعالى.

٦. إن الإيمان بكتابة المقادير يدخل في خمسة تقادير: الشامل لجميع المخلوقات – لكتابة الميثاق – العمري – السنوي – اليومي.

٧. القضاء المبرم لا يتغير ولا يتبدل وهو الذي كتبه الله – تعالى – في اللوح المحفوظ، أما التغيير والتبديل يكون في الصحف التي في أيدي الملائكة.

٨. كان الإنسان في الماضي يؤمن بالأرواح ويعبدها.

٩. كان الهنود في القديم يؤمنون بالتناسخ وكذلك البوذية والمانوية.

١٠. المانوية تعتقد بعدم انقطاع النبوة والرسالة.

١١. أول من قال بتناسخ الأرواح في الإسلام فرقة السبئية.

١٢. النصيرية والدروز من الشيعة يقولون بتناسخ الأرواح.

١٣. غلاة الصوفية يقولون بالفناء والاتحاد ووحدة الوجود.

١٤. المجوس يعتقدون بإلهين إله الخير وهو النور، وإله الشر وهو الظلام.

١٥. كان البابليون أصحاب نجوم فاعتمدوا على النجوم في باب القضاء والقدر.

١٦. انتشر التنجيم المعاصر باسم علم الطاقة.

١٧. المصريون الأقدمون آمنوا بالقدر والحرية الإنسانية، وكانوا يقولون بخلود النفس.

١٨. اقتبس اليونان شيئاً من البابليين وشيئاً من المصريين فاقتبسوا التنجيم وعقيدة الثواب والعقاب.

١٩. الإله عند اليهود هو المالك المطلق الذي يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان.

٢٠. الإله عند اليهود ليس معصوماً وكثيراً ما يقع في الخطأ ثم يندم على ما فعل، وهو إله قاس مدمَّر متعصب لشعبه.

٢١. لدى اليهود في مسألة القضاء والقدر فرقتان: الأوى تقول بقول المعتزلة وهي فرقة الربانيون أو الفريسيون، والثانية تقول: بقول الجبرية وهي فرقة القراؤون.

٢٢. النصرانية المحرفة تعتقد أن أصل الشر في الإنسان هو عصيان آدم.

٢٣. يوجد عند النصارى المذهب الشرقي الذي يقول بنفي القدر أي بحرية إرادة الإنسان، ويقول الباقون بالجبر.

٢٤. أول من أظهر القول بالقدر في الإسلام هو معبد الجهني وقد أخذه عن رجل نصراني.

٢٥. كل شيئين اتحدا فإنهما يصيران جوهراً ثالثاً وأقنوماً ثالثاً وطبيعة ثالثة، وبذلك تتحطم عقيدة النصارى والقول بالتثليث.

٢٦. إن فلسفة اليونان تعود إلى أفلاطون الملقب بالإلهي، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول.

٢٧. يعتقد الفلاسفة أن الشر موجود في هذا العالم ولكنه ليس من تقدير الإله.

٢٨. مذهب أرسطو في القدر أن الإله لا يقدر أمراً ولا التقدير من شأنه، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه.

٢٩. الفلاسفة يعطلون الله – عز وجل – عن أسمائه وصفاته فينفون النقيضين حيث يقولون: لا يوصف الله بالنفي ولا بالإثبات.

٣٠. حقيقة قول الفلاسفة في الصفات: إن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

٣١. أفلاطون نسب الشر إلى الإنسان والطبيعة دون الله – تعالى – وبذلك تكون الشرور ليست من خلقه سبحانه.

٣٢. في العصور الوسطى تم دمج تركة أرسطو بالمعتقد النصراني على الفكر الأوروبي.

٣٣. تغلغل الفكر الأرسطي في النصرانية المحرفة وتمكن من الفكر الغربي الوسيط.

٣٤. القضاء والقدر عند أفلوطين ليس هو بيد الإله عز وجل.

٣٥. إن الموجودات عند ديمقريطس كلها تتألف من الذرات، وأن الإنسان مثلها ذرات تتألف فيحيا، وتندثر فيموت.

٣٦. إن الشر عند هيرفليطس من صفات الأجزاء وليس من فعل الرب عز وجل.

٣٧. القضاء والقدر عند فيثاغورس متعلق بالحساب السرمدي.

٣٨. إن الرواقيين يقولون بالجبر في باب القضاء والقدر.

٣٩. إن اللذة هي وحدها الخير عند أبيقور، واللذة عنده نوعان: جسمية وعقلية.

٤٠. إن الحياة اليونانية الوثنية لا تهتم بالحياة الآخرة.

٤١. ديفيد هيوم يرى أنه لا شيء يؤثر في الفعل الإرادي غير اللذة والألم.

٤٢. توماس هوبس يرى أن الإنسان يعمل ما يريد ولكنه لا يريد ما يريد، بل يريد ما فرضته عليه الوراثة وطبيعة البيئة.

٤٣. يقول الفيلسوف الفرنسي ديكارت: إن الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين.

٤٤. يعتقد سبنوزا أن كل شيء يقع في الدنيا، فلابد أن يقع كما وقع، ولا يتخيل العقل وقوعه على نحو آخر.

٤٥. يعتقد ليبنتز أن كل موجود في الكون (وحدة) مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى.

٤٦. يعتقد كانت أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية، والتكاليف الأبدية.

٤٧. هيجل يقرر أن تاريخ العالم بأجمعه إنما هو ترويض الإرادة الطبيعية الجامحة، حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية.

٤٨. يقوم مذهب شوبنهور على الإرادة والفكرة، ولكن الإرادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون وفي الإنسان.

٤٩. أخذ علماء الغرب منذ القرن السادس عشر الميلادي يقرون أن القانون الآلي هو ملاك النظام في هذا الوجود.

٥٠. نيوتن يفسر حركات الأفلاك بقانون الجاذبية وبعض قوانين الحركة، ولكنه يُسمى الجاذبية نفسها روحاً تسري بين الأجرام سريان الأرواح الخفية.

٥١. علم النفس الحديث لم يحسم الخلاف بين الجبر والحرية الإنسانية.

٥٢. بعض الفلاسفة الحتميين يثبتون الحرية الإنسانية.

٥٣. الحتمية بالمعنى الفلسفي مذهب يرى أن جميع حوادث العالم، ولا سيما أفعال الإنسان مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً محكماً.

٥٤. إن مذاهب الفلاسفة متعدد بين القدرة والحرية، والجبرية، والحتمية، واللاحتمية فلم يتفقوا على أمر من الأمور.

٥٥. يعتقد الفلاسفة أن الله — تعالى — يعلم الأشياء علماً كلياً، ولا يدرك الجزئيات المحسومة.

٥٦. ترجع نظرية الفيض والصدور إلى الفيلسوف أفلوطين.

٥٧. فساد قول الفلاسفة من ناحية الشرع والعقل.

٥٨. إن الأثر لا يقارن المؤثر في الزمان، بل هو بعد تمامه، وبهذا يُرد على القائلين من الفلاسفة بقدم العالم.

٥٩. اتفق جماهير العقلاء على بطلان القول بقدم العالم.

٦٠. إن من أهم الشخصيات التي تأثرت بالفلاسفة الفارابي، وابن سينا، وابن رشد.

٦١. يقول الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام إن الله — تعالى — عالم بذاته فقط، وإنه يعلم الكليات دون الجزئيات.

٦٢. يرى الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام أن الله – تعالى – ليس مختاراً في أفعاله، وذلك لأن الخلق يصدر عنه ضرورة لذاته، فهو موجب بالذات لا بالمشيئة.

٦٣. إن العرب قبل الدين الإسلامي كانوا غير متفقين في مسألة القضاء والقدر، فقد كان بعضهم يرى أنه لا قضاء ولا قدر ولكن الأمور تسير بمحض الصدفة، وبعضهم يؤمن بالقضاء والقدر وبمشيئة الله، وبعضهم يحتجون بالقضاء والقدر.

٦٤. يُحتج بالقضاء والقدر في باب المصائب لا المعايب.

٦٥. تقول الشيعة بالبداء على الله – عز وجل –، والبداء معناه الظهور بعد الخفاء.

٦٦. مع قول الشيعة بالبداء فإن بعضهم يقول: إن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها، ومنهم من يقول: إن الله لا يعرف الجزئيات قبل وقوعها.

٦٧. قول الشيعة بالبداء على الله – تعالى – يستلزم منه وصفه – سبحانه – بالجهل.

٦٨. مع قول الشيعة بالبداء على الله – تعالى – فإنهم يقولون: اعتقادنا في أفعال العباد أنها مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، ومعنى ذلك أنه لم يزل عالماً بمقاديرها، بمعنى أن الله منذ الأزل يعلم مقادير هذه الأفعال.

٦٩. افترقت الرافضة في أفعال العباد إلى ثلاث فرق: فرقة تقول بأن أعمال العباد مخلوقة لله، وأخرى تقابلها فتنفي أن تكون أعمال العباد مخلوقة، وثالثة تتوسط وتقول: لا جبر كما قال الجهمي، ولا تفويض كما قال المعتزلة.

٧٠. انتهى أمر الشيعة في باب القضاء والقدر بقول المعتزلة أي أن العبد يخلق فعل نفسه.

٧١. غلاة الصوفية يجعلون الأبدال والأقطاب والأولياء يتصرفون في الأمور ويحكمون الكون.

٧٢. يعتقد غلاة الصوفية بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

٧٣. الصوفية لا تفرق بين القضاء الكوني والقضاء الشرعي.

٧٤. إن غلاة الصوفية وقع عندهم الخلل في توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات.

٧٥. القدرية الأوائل قالوا: إن الله لا يعلم بالشيء إلا بعد وقوعه، وبذلك نفوا مراتب القضاء والقدر فكفَّرهم السلف.

٧٦. الإيمان بمرتبة العلم لله هي المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر.

٧٧. علم الرب – تبارك وتعالى – نوعان: الأول: علم لا تأثير له في وجود المعلوم كعلمه بنفسه – سبحانه –، والثاني: علم له تأثير في وجود المعلوم كعلمه بالمخلوقات التي خلقها بمشيئته وإرادته.

٧٨. ذهبت المعتزلة إلى القول بأن العبد يخلق فعله بنفسه.

٧٩. تعتقد المعتزلة أن الله – تعالى – لا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً.

٨٠. العباد فاعلون باختيارهم وإرادتهم وأفعالهم تُنسب إليهم، والله خالقهم وخالق أفعالهم.

٨١. إن الأشاعرة يثبتون علم الله – تعالى – وكتابته وقدرته وإرادته وخلقه، وإن العباد لهم قدرة وإرادة في الفعل، لكنها غير مؤثرة فيه.

٨٢. حقيقة مذهب الأشاعرة هو الجبر، إذ القدرة غير المؤثرة لا فائدة منها.

٨٣. عجائب الكلام ثلاث أحوال أبي هاشم وطفرة النظام وكسب الأشعري.

٨٤. الأشاعرة موقفهم مضطرب في قضية القضاء والقدر والكسب.

٨٥. الأشاعرة تقول بأن أفعال الله – تعالى – ليست معللة.

٨٦. لام التعليل في كلام الله – تعالى – ليست مثل لام التعليل عند البشر.

٨٧. حاولت الماتريدية التوسط بين المعتزلة والجبرية.

٨٨. بالرغم من إقرار الماتريدية بعلم الله – تعالى – وإرادته وخلقه لأفعال العباد، إلا أنهم قالوا: بوجود إرادة جزئية للعبد يوجه بها فعله المترجح بالإرادة الكلية نحو جانب معين، وهذا هو نقطة الفرق بينهم وبين الأشاعرة.

٨٩. الماتريدية تثبت للعبد إرادة غير مخلوقة هي مبدأ الفعل، والله يخلق أفعالهم تبعاً لإرادتهم.

٩٠. لا مشيئة للعباد إلا تحت مشيئة الله تعالى.

٩١. الجهمية تقول إن الله خالق لأفعال العباد، وإن إرادة الله هي المتصرفة وحدها.

٩٢. الإرادة لفظ فيه إجمال يُراد به الإرادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث، والإرادة الدينية التي بمعنى المحبة والرضا وهي ملازمة للأمر.

٩٣. دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التي جعلها الله في الإنسان وغيره.

٩٤. إضافة الفعل لله خلقاً لا تتعارض مع إضافته للعبد فعلاً وكسباً له.

المصادر والمراجع

١. الإبانة عن أصول الديانة – الإمام أبو الحسن الأشعري – تحقيق: بشير محمد عيون – مكتبة المؤيد.

٢. أبجد العلوم – صديق حسن خان – تحقيق: عبد الجبار زكار – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٧٨م.

٣. أحكام أهل الذمة – ابن قيم الجوزية – درا ابن حزم – الدمام – ط١.

٤. آراء المعتزلة الأصولية – د: علي الضويحي – مكتبة الرشد – الرياض – ط٣ – ١٤٢١هـ.

٥. الإرشاد إلى قواطع الأدلة – أبو المعالي الجويني – مكتبة الخانجي – مصر.

٦. الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام – د: علي عبد الواحد وافي – دار نهضة مصر – القاهرة.

٧. الإسماعيلية – إحسان إلهي ظهير – إدارة ترجمان السنة – لاهور – باكستان.

٨. الأشباه والنظائر – عبد الوهاب بن علي السبكي – دارا لكتب العلمية – ط١ – بيروت.

٩. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان – الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم – دار الكتب العلمية – بيروت.

١٠. الأشباه والنظائر في القرآن الكريم – مقاتل بن سليمان البلخي – تحقيق د: عبد الله محمود شحاته – الهيئة المصرية للكتاب – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

١١. اصطلاحات الصوفية –كمال الدين عبد الرزاق القاشاني – الهيئة المصرية العامة – مصر.

١٢. أصل الشيعة وأصولها – محمد الحسين آل كاشف – تقديم: مرتضى العسكري – مؤسسة الأعلمي – ط٤.

١٣. الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها – صالح بن زين العابدين الشيبي – رسالة ماجستير بجامعة أم القرى.

١٤. أصول الدين – فخر الدين الرازي – تحقيق د: أحمد حجازي السقا – مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

١٥. أصول الدين للبغدادي – مطبعة الدولة – استانبول – ط١.

١٦. الأصول من الكافي – محمد بن يعقوب الكليني – تعليق: علي القفاري – دار الكتب الإسلامية – طهران.

١٧. الأضحوية ابن سينا – تحقيق د: سليمان دنيا – مطبعة دار الفكر – ١٣٦٨هـ.

١٨. أضواء البيان – العلامة محمد الأمين الشنقيطي – دار الفكر – بيروت.

١٩. إظهار الحق – العلامة رحمة الله بن صقيل الرحمن القيرانوي – تحقيق: ياسر سليمان أبو شاري – المكتبة التوفيقية – مصر.

٢٠. الاعتصام للشاطبي – تحقيق مكتب التراث – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢١. الإنسان مسيَّر أم مخيَّر – د: محمد سعيد رمضان البوطي – دار الفكر – دمشق – سوريا.

٢٢. الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية – عبد الوهاب الشعراني – دار السعادة – بيروت.

٢٣. الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية – عبد الوهاب الشعراني – المطبعة الشرقية – مصر.

٢٤. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات – محمد بن النعمان المفيد – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٥. أولياء الله بين المفهوم الصوفي والمنهج السني السلفي – عبد الرحمن دمشقية – الدار العالمية للكتاب الإسلامي – ط١.

٢٦. الإيمان الأوسط لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني – مكتبة الفرقان.

٢٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار للأئمة الأطهار – محمد باقر المجلسي – دار إحياء التراث العربي.

٢٨. بنية الثورات العلمية – توماس كون – ترجمة: شوقي جلال – عالم المعرفة – الكويت – ط ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٢٩. بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية – تصحيح: محمد بن عبد الرحمن بن القاسم – مكة المكرمة.

٣٠. بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية – تصحيح: محمد بن عبد الرحمن بن القاسم – مكة – ١٣٩٢هـ.

٣١. تاج العروس من جواهر القاموس – محمد مرتضى الزبيدي – المطبعة الخيرية – مصر – ط١.

٣٢. تاريخ الفلسفة الحديثة – يوسف كرم – دار المعارف – القاهرة – ط ١٩٦٢م.

٣٣. تاريخ المذاهب الإسلامية – محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي – القاهرة.

٣٤. تأويلات أهل السنة – أبو منصور الماتريدي – تحقيق الدكتور: إبراهيم عوضين والسيد عوضين – القاهرة – ١٣٩٢هـ – ١٩٧١م.

٣٥. التبصير في الدين – أبو المظفر الإسفرائيني – تحقيق: كمال يوسف الحوت – عالم الكتب – بيروت.

٣٦. التحرير والتنوير – الإمام الشيخ: محمد الطاهر ابن عاشور – دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس.

٣٧. تحفة المريد – إبراهيم محمد الباجوري – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١.

٣٨. التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية – تحقيق د: محمد بن عودة السعدي – ط١.

٣٩. التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية – تحقيق د: محمد العجلان – مكتبة المعارف – الرياض.

٤٠. التعريفات للجرجاني – دار الكتاب العربي – ط١.

٤١. تفسير القرآن العظيم – الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي – تقديم: عبد القادر الأرناؤوط – مكتبة دار السلام – الرياض – ط١.

٤٢. تفسير القرآن العظيم لابن كثير – المكتبة التجارية – مكة المكرمة – ١٤١٢هـ.

٤٣. تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم – سميع عاطف زين – دار الكتاب اللبناني – بيروت – ط٢ – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٤٤. التفكير العلمي – الأسس والمهارات – إعداد: نخبة من أساتذة كلية الآداب – جامعة القاهرة – إشراف: أ.د: عبد الحليم السيد – و أ.د: محمد مهران رشوان.

٤٥. التفكير فريضة إسلامية – للعقاد – دار الكتب العربي – بيروت.

٤٦. تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي – د: محمد أحمد لوح – دار ابن القيم – دار ابن عفان.

٤٧. التكليف في ضوء القضاء والقدر – د: أحمد بن علي بن عبد العال – دار هجر للنشر والتوزيع – ط١ – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٤٨. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل – محمد الطيب الباقلاني – تحقيق: عماد الدين أحمد بن حيدور – مؤسسة الكتب الثقافية.

٤٩. التمهيد في أصول الدين – أبو المعين النسفي – تحقيق الحي قابيل – دار الثقافة – القاهرة.

٥٠. تهافت التهافت – أبو حامد الغزالي – تقديم وضبط وتعليق: د: جيرار جهامي – دار الفكر اللبناني – ط١.

٥١. تهافت التهافت لابن رشد – تقديم وتعليق: د. صلاح الدين الهواري – المكتبة العصرية – صيدا – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

٥٢. التوحيد للماتريدي – تحقيق الدكتور: فتح الله خليف – دار المشرق – بيروت – لبنان.

٥٣. توماس الأكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى – إعداد الشيخ: كامل محمد عويضة – الكتب العلمية – بيروت.

٥٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – عبد الرحمن بن ناصر السعدي – تحقيق: محمد زهري النجار – الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإفتاء – الرياض.

٥٥. جامع البيان عن تأويل آي القران للإمام الطبري – تحقيق: محمود شاكر – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط١.

٥٦. جامع الرسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية – تحقيق د: محمد رشاد سالم – دار العقاد – الرياض.

٥٧. جامع الكرامات للنبهاني – تحقيق: إبراهيم عوض – دار المعرفة – بيروت – ط١.

٥٨. الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي – دار الكتب العلمية – بيروت.

٥٩. الجانب الإلهي عند ابن سينا – د: سالم مرشان – دار قتيبة – بيروت – ط١.

٦٠. جدلية العقل في الفكر والعبودية – محمد بن عمر بن عبد الرحمن العقيل – دار ابن حزم – ط١ – ١٤١٥هـ.

٦١. جهود ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر – د: ثامر محمد محمود متولي – الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب.

٦٢. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية – تحقيق د: علي بن حسن بن ناصر – دار العاصمة – الرياض – ط١.

٦٣. جواهر المعاني في فيض أبي العباس التجاني – علي حرازم برادة – مطبعة الحلبي – القاهرة.

٦٤. الحد الفاصل بين الإيمان والكفر – عبد الرحمن عبد الخالق – الدار السلفية – ط٥ – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٦٥. حز الغلاصم إقحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر – شيث بن إبراهيم بن حيدرة المعروف بابن القفطي – تحقيق: عبد الله عمر البارودي – مؤسسة الكتب الثقافية – ط١.

٦٦. الحكومة الإسلامية – روح الله الخميني – إيران – ١٣٨٩م.

٦٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني – مكتبة الخانجي – القاهرة.

٦٨. دائرة المعارف الإسلامية – جماعة من الباحثين – نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي وغيره – دار المعرفة – بيروت – ١٩٣٣م.

٦٩. دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند – د: محمد ضياء الرحمن الأعظمي – باكستان.

٧٠. الديانات القديمة – محمد أبو زهرة – القاهرة.

٧١. رسالة الاعتقادات – أبو جعفر محمد بن بابويه القمي المعروف بالصدوق – دار الكتب المصرية.

٧٢. الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال لابن تيمية – تقديم ومقابلة: أحمد حمدي إمام – مطبعة المدني – مصر.

٧٣. الرسالة القشيرية في علم التصوف – أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري – دار الكتاب العربي – بيروت.

٧٤. رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر – مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي – تحقيق: أسعد محمد المغربي.

٧٥. روح المعاني – أبو الفضل شهاب الدين محمد الألوسي – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٧٦. السنة – الإمام عبد الله بن حنبل الشيباني – تحقيق ودراسة د: محمد بن سعيد القحطاني – رمادي للنشر – المؤمن للتوزيع – المملكة العربية السعودية – ط٣.

٧٧. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية – تخريج وتعليق: مصطفى أبو النصر الشلبي – مكتبة السوادي للتوزيع – جدة – ط٢ – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٧٨. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية – تخريج وتعليق مصطفى أبو نصر الشعبي – مكتبة السوادي – جدة.

٧٩. الشيعة وآل البيت – إحسان إلهي ظهير – إدارة ترجمان السنة – باكستان – ط٧.

٨٠. الشيعة والسنة – إحسان إلهي ظهير دار الصحوة – لاهور.

٨١. ضعيف الجامع الصغير وزيادته – الشيخ الألباني – المكتب الإسلامي – بيروت – ١٣٩٩هـ.

٨٢. العلم في التاريخ – جون ديزموند – ترجمة د: علي ناصف – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ط١ – ١٩٨٢م.

٨٣. فتح المعبود في بيان الهفوات في كتاب بذل المجهود – د: محمد بن عبد الرحمن الخميس – دار الصميعي للنشر والتوزيع – ط١ – ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٨٤. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – المكتب الإسلامي – بيروت – ط٤.

٨٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل – أبو محمد بن علي بن أحمد بن حزم – دار المعرفة – بيروت.

٨٦. فصوص الحكم لابن عربي – دار الكتاب العربي – بيروت.

٨٧. الفلسفة القرآنية – للعقاد – دار الكتب العربي – بيروت.

٨٨. القاموس المحيط – محمد بن يعقوب الفيروز أبادي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٦هـ.

٨٩. القضاء والقدر – الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ضبط وتنسيق وشرح وتعليق د: أحمد عبد الرحيم السايح – و د: السيد الجميلي – دار الكتاب العربي – بيروت – ط١ – ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٩٠. كتاب مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة – عبد الله بن أسعد اليافعي – تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصَّار – دار الجيل – بيروت – ط١ – ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٩١. لسان العرب لابن منظور – ط دار المعارف.

٩٢. الله – عباس العقاد – مطبعة نهضة مصر – ط١ – ١٩٩٤م.

٩٣. متشابه القرآن – القاضي: عبد الجبار بن أحمد المعتزلي – تحقيق د: عدنان محمد زرزور – دار التراث – القاهرة.

٩٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – علي بن أبي بكر الهيتمي – دار الكتاب العربي – بيروت – ط٣.

٩٥. مجموعة الرسائل والمسائل – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – دار الكتب العلمية – بيروت.

٩٦. المجموعة الكاملة – للعقاد – دار الكتاب العربي – بيروت.

٩٧. المحصول في علم أصول الفقه – فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي – تحقيق الدكتور: طه جابر فياض العلواني – مطابع الفرزدق التجارية – الرياض – ط١.

٩٨. المحلي لابن حزم – تصحيح: حسن زيدان طلبة – مكتبة الجمهورية العربية – القاهرة.

٩٩. المحيط بالتكليف – القاضي عبد الجبار الهمداني – تحقيق: عمر السيد عزمي – الدار المصرية.

١٠٠. مدخل إلى الفكر الإسلامي – الدكتور محمود حمدي زقزوق – مطبعة الأنجلو.

١٠١. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها – د: غالب بن علي العواجي – الدار العصرية للطباعة والنشر – ١٤٣٢هـ.

١٠٢. المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة – تحقيق: عبد الإله بن سليمان بن مسالم الأحمدي – دار طيبة – الرياض – ط١.

١٠٣. المستصفى في علم الأصول – أبو حامد الغزالي – الطبعة الأميرية.

١٠٤. مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب – عبد الرحمن بن محمد الأنصاري – تحقيق هـ ريتر – دار صادر – بيروت.

١٠٥. مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني – محمد خضر الشنقيطي – دار البشائر – عمان.

١٠٦. المعتزلة – زهدي جار الله – مطبعة مصر – القاهرة – ١٣٦٦هـ – ١٩٤٧م.

١٠٧. المعتمد في أصول الفقه – أبو الحسين محمد بن الطيب البصري – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١.

١٠٨. معجم ألفاظ العقيدة – أبو عبد الله عامر عبد الله فالح – تقديم فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين – مكتبة العبيكان – الرياض – ط١ – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

١٠٩. معجم ألفاظ القرآن – مجمع اللغة العربية في مصر – ط١ – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

١١٠. المعجم الفلسفي – الدكتور: جميل صليبيا – دار الكتاب العربي.

١١١. معجم المصطلحات الصوفية د: عبد المنعم الحنفي – دار السيرة – بيروت – ط١.

١١٢. المغني في أبواب العدل والتوحيد – القاضي: عبد الجبار بن أحمد الهمداني – مطبعة عيسى الحلبي.

١١٣. المغني في الضعفاء – محمد بن أحمد الذهبي – تحقيق: نور الدين عتر – إدارة إحياء التراث الإسلامي – قطر.

١١٤. مفتاح دار السعادة لابن القيم – تحقيق: علي بن حسن الحلبي – دار ابن عفان – القاهرة – ط١.

١١٥. المفردات في غريب القرآن – أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني – تحقيق: محمد سعيد كيلاني – دار المعارف – بيروت.

١١٦. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة – محمد بن عبد الرحمن السخاوي – مكتبة الخانجي – مصر.

١١٧. مقالات الإسلاميين – أبو الحسن الأشعري – تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية – بيروت – ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

١١٨. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين – أبو الحسن بن إسماعيل الأشعري – تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت.
١١٩. مقالات الفرق – د: أبو زيد بن محمد مكي – المملكة العربية السعودية – ط٣ – ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
١٢٠. المقالات والفرق – سعد بن عبد الله القمي – تعليق: محمد جواد مشكور – طهران – ١٩٦٣م.
١٢١. مقدمة في علم الاستغراب – د: حسن حنفي – المؤسسة الجامعية – ط١ – ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
١٢٢. الملل والنحل – محمد بن عبد الكريم الشهرستاني – دار المعرفة – بيروت.
١٢٣. المنار المنيف في الصحيح والضعيف – ابن قيم الجوزية – تحقيق: أبو غدة – مكتبة المطبوعات الإسلامية – ط٢ – ١٤٠٢هـ.
١٢٤. المنجد في اللغة والأعلام – ط دار الشروق – بيروت – ١٩٨٦م.
١٢٥. منهاج السنة لابن تيمة – مكتبة دار العروبة.
١٢٦. الموسوعة العربية العالمية – مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض – المملكة العربية السعودية – ط ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
١٢٧. الموسوعة المفصلة في الفرق والأديان والملل والمذاهب والحركات القديمة والمعاصرة – إعداد: مكتب التبيان – إشراف علمي: حسن عبد الحفيظ أبو الخير – دار ابن الجوزي – القاهرة.
١٢٨. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة – الندوة العالمية للشباب الإسلامي – إشراف الدكتور: مانع حماد الجهني – دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي – ط٤ – ١٤٢٠هـ.
١٢٩. الموضوعات – عبد الرحمن بن علي الجوزي – تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان – مكتبة ابن تيمية – القاهرة – ط٢.
١٣٠. موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين – الشيخ: مصطفى صبري – مطبعة الحلبي – مصر.
١٣١. النبوات لابن تيمية الحراني – المطبعة السلفية – القاهرة.
١٣٢. نقض المنطق – شيخ الإسلام ابن تيمية – تحقيق الشيخ: محمد بن عبد الرزاق حمزة والشيخ: سليمان الصنيع – وتصحيح: محمد الفقي – المكتبة العلمية – بيروت.
١٣٣. نهاية السول في شرح منهاج الأصول – جمال الدين عبد الرحمن بن الحسين الإسنوي – مطبعة عالم الكتب – بيروت.
١٣٤. النهاية في غريب الحديث والأثر – المبارك بن محمد بن الأثير – دار الفكر – بيروت.

١٣٥. هداية الحياري في أجوبة اليهود والنصارى – شمس الدين بن أبي بكر بن قيم الجوزية – تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور: حجازي السقا – ط ١٣٩٩هـ.

فهرس الموضوعات